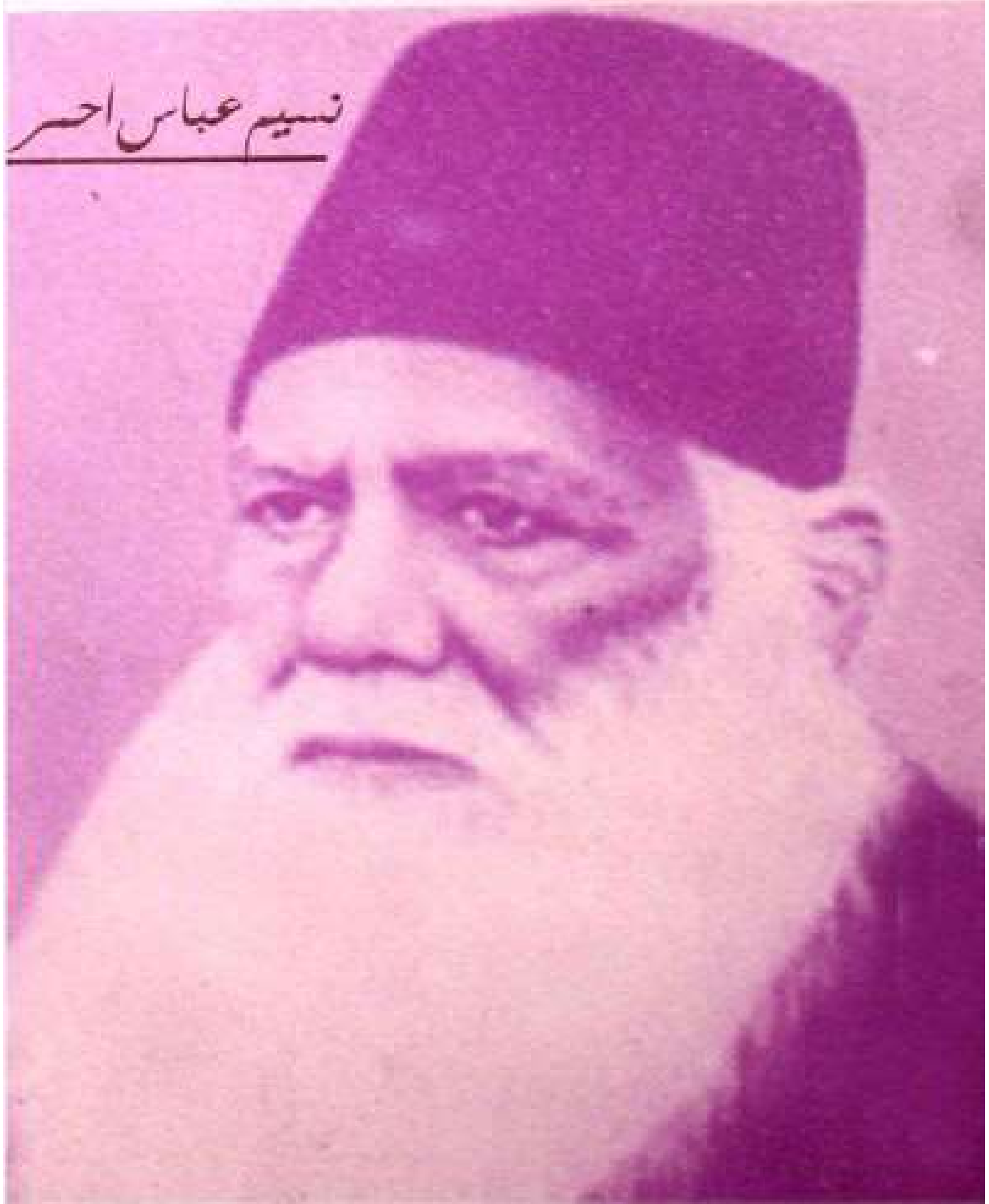
سرسیّد شناسی

کے چند اہم زاویے



نسیم عباس احمر

سرسید کی شخصیت اور افکار ایک صدی سے متنازعہ رہے ہیں۔ مختلف صاحبانِ فکر و دانش نے اُن کی زندگی، نگارشات اور خدمات کے بارے میں مختلف آرا پیش کی ہیں۔ سرسید کی تصنیفات و تالیفات کے مختلف پہلو جیسے مذہب، عقلیت پسندی، نظریۂ فطرت، انگریزی وفاداری، اصلاحِ قوم، مغرب کے اثرات اور ادبی و تاریخی شعور زیرِ بحث رہتے ہیں۔ یوں اُردو میں سرسید شناسی کی روایت مختلف رجحانات کی حامل رہی ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں سرسید شناسی کی روایت کے اہم زاویوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں سرسید پر کام کرنے والے چار اہم مصنفین — پروفیسر محمد عمر الدین، ڈاکٹر سید عبداللہ، ڈاکٹر ظفر حسن اور ڈاکٹر محمد علی صدیقی — کی آرا کا خصوصی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ پروفیسر محمد عمر الدین کی کتاب 'سرسید احمد خان کا نیا مذہبی طرزِ فکر' اور ڈاکٹر ظفر حسن کی کتاب 'سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت' ادارہ ثقافتِ اسلامیہ نے شائع کی ہیں۔ ان کے علاوہ اس موضوع پر دو اور اہم کتابیں، بی اے ڈار کی Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan اور ہادی حسین کی Syed Ahmad Khan بھی اسی ادارہ کی طرف سے شائع ہوئی تھیں۔

سرسید شناسی کے چند اہم زاویے

سر سید شناسی
کے
چند اہم زاویے

نسیم عباس احمر

ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور

نام کتاب: سر سید شناسی کے اہم زاویے

مصنف: نسیم عباس احمر

اشاعت: 2011ء

تعداد: 500

ناشر: قاضی جاوید
ناظم، ادارہ ثقافت اسلامیہ

طابع: طیب اقبال پریس، لاہور

قیمت: -/250 روپے

یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان کے تعاون سے شائع ہوئی ہے۔

انتساب

استادِ محترم

ڈاکٹر انوار احمد کے نام

فہرست

چند سطریں مزید

سوچ ،فکر اور تصور کو احساس ، جذبے اور مادے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ سوچ ہی احساس اور جذبے کی صورت میں ڈھل جاتی ہے۔ مادیت کے ارتقا کی طرح سوچ اور فکر کا ارتقا بھی تصادم اور کشمکش کی شکل میں ہوتا ہے اور اس کے پس منظر میں خارجی عوامل کام کر رہے ہوتے ہیں۔ ذہنی ترقی بھی تصورات کے تصادم سے ہی جنم لیتی ہے۔ سرسید کے افکار کا جائزہ بھی ایک جدلی عمل ہے جس کی مخالفت ، مداحی اور معروضی رویہ ،تاریخ کا حصہ رہا ہے اور انہی رویوں اور زاویوں کا مطالعہ ،اس کتاب کا موضوع ہے۔

سرسید شناسی ، اردو تنقید کا ایک اہم موضوع بن کر ابھرا ہے۔ سرسید پر براہ راست لکھی جانے والی کتب کی تعداد سو[۱۰۰] کے قریب ہے جو کسی بھی شخصیت کے حوالے سے تنقیدی کتب کی ایک معتبر تعداد ہے۔ پہلے باب میں اردو میں سرسید شناسی کی روایت کے مختلف رجحانات کو اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ مابعد چار ابواب میں چار سرسید شناسوں کے تنقیدی کام کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ ان کے خصائص ،لغزشوں اور انفرادیت کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ چھٹا باب اردو میں سرسید شناسی کی روایت میں ان چار سرسید شناسوں کا مقام متعین کرنے اور ان کے اثرات سے مخصوص ہے۔ ضمیمہ جات میں (الف) سرسید احمد خاں کا سوانحی خاکہ (ب) تصانیفِ سرسید احمد خاں (ج) سرسید کے بارے میں تنقیدی کتب کا اشاریہ (د) چار سرسید شناسوں کے سوانحی خاکے شامل ہیں۔

ڈاکٹر تبسم کاشمیری، ڈاکٹر طاہر تونسوی، ڈاکٹر سعادت سعید، ڈاکٹر روبینہ ترین، ڈاکٹر علمدار بخاری، ڈاکٹر ساجد خاں اور ڈاکٹر ممتاز کلیانی ایسے اساتذہ کی حوصلہ افزائی اور رہنمائی ہمیشہ ساتھ رہی۔ محترم استاد ڈاکٹر قاضی عابد کا بطور خاص شکر گزار ہوں جن کی رہنمائی کے بغیر یہ کام پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکتا۔ دوستوں میں ڈاکٹر سید عامر سہیل، ڈاکٹر خالد ندیم، ڈاکٹر محمد یار گوندل، غلام عباس گوندل، فیاض احمد فیضی، عطاالرحمن قاضی اور ایم خالد فیاض کے مشورے بھی شامل رہے۔ والدین اور چھوٹے بھائی تنویر صاغر کی غیر مشروط محبت

ہر لمحہ ساتھ ہے اور میری زندگی کے دو استعارے بسمہ اعجاز اور بہزاد امروز، جن کے ہونے سے زندگی معنی خیز ہے، کا شکریہ کیسے ادا کروں!

علم پرور اور ادب دوست قاضی جاوید صاحب (ناظم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور) کی عنایات کا شکریہ، جنہوں نے ہمیشہ حوصلہ افزائی کی۔

نعیم عباس احمر
استاد شعبہ اردو
یونی ورسٹی آف سرگودھا

❖○○○❖

اُردو میں سرسید شناسی کی روایت

مختلف رجحانات کا مطالعہ

سرسید کی شخصیت اپنی صدی کی متنازعہ شخصیت تھی۔ ان کی شخصیت اور خدمات، معاصرین اور متاخرین دونوں کے لیے نزاعی رہی ہیں۔ یہ وہ شخصیت ہے جس پر ہر صاحب خرد نے اپنا قلم اٹھایا ہے اور اپنی مساعی سے کام لیا ہے۔ سرسید کی تصنیفات و تالیفات کے مختلف پہلو جیسے مذہب، عقلیت پسندی، نظریہ فطرت، انگریزی طرفداری، اصلاح قوم، مغرب کے اثرات اور تقاضے ادبی اور تاریخی شعور ہمیشہ زیر بحث رہے ہیں۔ اردو میں سرسید شناسی کی روایت مختلف رجحانات کی حامل رہی ہے۔

۱) سرسید کی موافقت، محبت اور عقیدت کے ساتھ

۲) سرسید کی مخالفت برائے مخالفت

۳) معروضی انداز میں فکر سرسید کا مطالعہ

موافقت کے رجحان کے پیش و پس منظر میں مختلف بنیادیں کارفرما ہیں۔ جن میں ادب، مذہب، اصلاح، قوم، تاریخ اور عقیدت شامل ہیں۔

حالی کا نام، اگر سرسید کے اولین معتقدین اور مداحوں میں لیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ حالی نے حیات جاوید میں سرسید کے نظریات کی پرداخت کے لیے ان کی نجی زندگی سے ثبوت فراہم کیے ہیں۔ حالی کا محاکمہ جامع ہے، اور سرسید کی سوانح اور تجدید اسلام اور اصلاح قوم کے بارے میں ان کی تعبیرات زیادہ وسعت کی حامل ہیں۔ ان کی سوانح پہلی بار عقیدت

کے روپ میں سامنے آئی۔

> حالی کی مداحی کا یہ عالم ہے کہ وہ کہہ اٹھتے ہیں کہ سرسید کا کوئی کام سچائی سے خالی نہ تھا۔(۱)

حالی کی حیات جاوید میں سرسید کے اعمال و افعال کے بیان میں جو ہمدردانہ انداز اختیار کیا گیا ہے، اس کا ایک سبب حالی کا شریفانہ مزاج زندگی بھی ہے۔ حیات جاوید میں سرسید کی سوانح کے ساتھ ساتھ ان کی عملی، سیاسی، سماجی خدمات کے بیان میں بھی یہی ہمدردانہ حسن ظن اور خوش آئند تاویل کا انداز ملتا ہے۔

مولانا شبلی کے حیات جاوید کو سرسید کی ''مدلل مداحی'' کہنے کے باوجود اس کی اپنی اہمیت مسلم ہے۔ یہ سرسید پر ایک بنیادی تصنیف ہے۔

سرسید کی ادبی خدمات کے اعتراف میں موافقت کا رجحان، آل احمد سرور، رام بابو سکسینہ، حامد حسن قادری، ابواللیث صدیقی اور سید احتشام حسین کے ہاں غالب نظر آتا ہے۔ ابواللیث صدیقی نے سرسید کو جدید اردو ادب کا بانی قرار دیا۔ حامد حسن قادری اور رام بابو سکسینہ نے اردو نثر کے اسلوب پر سرسید کے اسلوب کے اثرات کو اہمیت دی ہے اور اس کی مکمل دستگاہ قرار دیا ہے۔ آل احمد سرور کی تحریروں میں سرسید سے والہانہ محبت، ان کی رجحان پرستی کو ظاہر کرتی ہے۔ اپنے ایک مضمون ''تہذیب اور ادب میں سرسید کا کارنامہ'' میں لکھتے ہیں۔

> ان [سرسید] کا اس [زبان] سے بڑا کارنامہ اسلوب کی دنیا میں ہے جسے انہوں نے محض چینترے یا زیور یا صناعی یا کاریگری ہونے سے بچالیا اور معنویت، وزن اور وقار عطا کر کے پُر مغز، دل کشا، اور دل آسا بنایا۔(۲)

اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے سرسید کے ایک مخالف مولوی علی بخش خان بہادر کے اعتراضات کو اپنے مضمون ''سرسید کے ایک مخالف'' میں غلط ثابت کیا اور اسی طرح کا مضمون ''سرسید اور اکبر'' میں مماثلت تلاش کرنے والوں کے لیے بھی ہے۔

شبلی نے مذہبی و نظریاتی اختلافات کے باوجود سرسید کی ادبی حیثیت سے اغماض نہیں برتا بلکہ ادب میں سرسید کو ایک ارفع مقام پر جگہ دی ہے جو کہ ان کی موافقت کا بین اظہار ہے۔ شبلی نے سرسید کی ادبی خدمات کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے:

> زمانہ جانتا ہے کہ مجھ کو سرسید کے مذہبی مسائل سے سخت اختلاف تھا اور میں ان کے بہت سے عقائد و خیالات کو بالکل غلط سمجھتا تھا۔ تاہم اس

> سے مجھ کو بھی انکار نہ ہو سکا کہ ان مسائل کو سرسید نے جس طرح اردو زبان میں ادا کیا ہے کوئی اور شخص کبھی ادا نہیں کر سکتا۔ (۳)

سرسید کی مذہبی نقطۂ نظر سے موافقت میں شوکت سبزواری، خلیق احمد نظامی جیسے نام شامل ہیں۔ شوکت سبزواری نے ''سرسید کے مذہبی شعور'' کی بنیاد، اسلامی فکر کی حرکت اور اس کی ترقی پسندی اور مادی پہلو پر رکھی ہے۔ سرسید کی مذہبی موافقت کا دوسرا رخ خلیق احمد نظامی ہیں۔ خلیق احمد نظامی سادہ مگر استدلالی اسلوب میں سرسید کی مذہبی خدمات کو زیر قلم لائے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> سرسید نے مذہبی معاملات میں عقلیت، کشادہ ذہنی اور بے تعصبی کو رہبر بنا کر مسائل کو حل کرنا چاہا۔ غالباً ہندوستان میں وہ پہلے شخص تھے جس نے مذاہب کے تقابلی مطالعہ کی قدرو قیمت کو پہنچانا۔ ان کی انجیل کی تفسیر (تبیین الکلام) اس سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے اور اس سے ایک نئے انداز فکر کا آغاز ہوتا ہے۔ اگر سرسید کچھ عرصے اور زندہ رہتے تو یہی انداز فکر ہندو مذہب کے مطالعہ کی طرف اختیار کرتے۔ (۴)

سرسید کو بطور مصلح قوم سراہنے والوں میں بابائے اردو مولوی عبدالحق اور رشید احمد صدیقی کے نام شامل ہیں۔ رشید احمد صدیقی، سرسید کے کارناموں کو نیم فلسفیانہ انداز میں اجاگر کرتے رہے ہیں اور مولوی عبدالحق نے غنائیہ شاعری کے انداز میں سرسید کو مصلح قوم قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> فرہاد کو شیریں سے اور نل کو دمن سے اتنا عشق نہ ہوگا جتنا کہ انہیں اپنی قوم سے تھا۔ سوتے، جاگتے، اٹھتے، بیٹھتے، یہی ان کا ورد تھا۔ وہ بلا مبالغہ فنافی القوم کے درجے کو پہنچ گئے تھے۔ سرسید نے قوم کا مفہوم ہی بدل دیا۔ اس سے پہلے قوم سے مراد سید، شیخ، مغل، پٹھان تھی، سرسید نے اسے ''نیشن'' کا ہم معنی بنا دیا اور مسلمانوں میں قومیت کا تصور پیدا کیا۔ (۵)

سرسید کو بطور مورخ سراہنے والوں میں خلیق انجم کا نام درخشاں ستارہ ہے جو دوسرے ستاروں کو شرما رہا ہے۔ تاریخ محض ماضی پرستی نہیں ہے بلکہ یہ سماجی، تہذیبی، معاشرتی اور تمدنی تغیرات کو بھی ساتھ لے کر چلتی ہے۔ خلیق انجم نے بھی سرسید کو بطور مورخ ماضی پرست نہیں بلکہ مستقبل کے نباض کے طور پر پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ماضی سے ہمارا رشتہ مثبت بھی ہوتا ہے اور منفی بھی۔ اپنے روشن ماضی کو یاد کرنا، ماضی کے چراغوں سے حال کے چراغ روشن کرنا اور مستقبل کے لیے راستے تلاش کرنا ہرگز قدامت پسندی یا ماضی پرستی نہیں ہے اور اگر ایسا ہے تو علامہ اقبال کو کس خانے میں رکھیں گے۔ مسلمانوں کی عظمت پارینہ کے سب سے زیادہ گیت انہوں نے ہی گائے ہیں۔ اگر سرسید اور اقبال ماضی پرست ہو کر بے عملی، مایوسی اور احساس ناکامی کا شکار ہو جاتے تو یقیناً قدامت پسند اور ماضی پرست کہلاتے اور ماضی سے ان کا رشتہ منفی کہلاتا، لیکن ایسا نہیں ہے۔ ان دونوں نے ماضی سے روشنی لے کر مستقبل کی راہوں کی نشاندہی کی ہے۔ (۶)

خیال امروہوی نے سرسید کو مارکسزم اور سوشلزم کا داعی قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ہر معقول طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ مارکس یا لینن کے اس قول پر جذباتی بحث نہ کرے کہ ''مذہب افیون ہے۔'' بلکہ سرسید کے مقالات کا مطالعہ کرے۔ (۷)

کچھ مداحوں نے سرسید کی موافقت میں عقیدت کا جام جم تھام کر مبالغہ آمیز اُسلوب بھی اختیار کیا ہے ان مداحوں میں مولانا غلام رسول مہر اور صلاح الدین محمود شامل ہیں۔

صلاح الدین محمود نے سرسید کی محبت و عقیدت سے سرشار ہو کر رواں اور دل آویز اسلوب میں ''لمحے کی داستان'' میں لکھا ہے:

> سرسید احمد خاں اب ہمارے خون کے شعور کا ایک حصہ ہیں۔ اللہ کا رنگ لیے صدیوں سے رواں، ہمارے اس خون نے، ان کے وقتوں میں، ان کی بھی بات سنی ہے اور چاشنی پائی ہے۔ ایک روز وہ ہمارے دل میں آئے اور خون کو کچھ اپنا رنگ دیا، پھر دھیرے دھیرے انہوں نے ہمارے دماغ کے چند ایسے حصوں کو، جو کہ تاریک ہو گئے تھے، دوبارہ روشنی دی، آج ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ہمارے دماغ کے ان روشن ایوانوں میں گشت کرتے ہیں۔ اب یہ ہمیشہ واسطے ہمارا خون ان کا ہم راز ہے۔ (۸)

سرسید شناسی کی روایت میں دوسرا رجحان مخالفت کا ہے۔ اس کی بھی مختلف بنیادیں اور زاویے ہیں۔ جن میں سب سے زیادہ نمایاں مذہب ہے اور سرسید کے مذہبی نظریات کی

مخالفت میں رجعت پسند طبقہ صف اول کے ناقدوں میں شمار ہوتا ہے۔

اس طبقے نے سرسید کو کافر، لادین، ملحد، نیچری اور دہریہ جیسے خطابات سے نوازا۔ ان میں مولانا محمد قاسم نانا توی، مولوی سمیع اللہ اور مولانا عبدالحئی، مولوی علی بخش خاں، مولوی امداد العلی اور مولانا عبدالحق حقانی جیسے بنیاد پرست مفسرین اور علماء شامل ہیں جن میں سے اکثر نے سرسید کے کفر کا فتویٰ حاصل کرنے کے لیے عرب ممالک کے لیے احرام باندھا۔

مذہبی مسائل میں سرسید کے مضبوط مخالف دیو بند کے مولانا محمد قاسم نانا توی تھے۔ انہوں نے سرسید کے متنازعہ مسائل کی وضاحت کرتے ہوئے پندرہ عقائد کا رد پیش کیا۔ جمال الدین افغانی نے سرسید کو نیچری یا دہریہ کے خطاب سے بھی نوازا اور مسلمانوں میں اختلافات اور تقسیم کو سرسید کے متعین مقاصد قرار دیا۔ اس مخالفت میں اودھ پنچ اخبار کا کردار بھی بہت نمایاں ہے۔ اس اخبار کے ذریعے سرسید کے مضامین کو خوب مضحکہ خیز انداز میں پیش کیا گیا۔ ان کی ہجویں لکھی گئیں۔

بنیاد پرست علماء کی مخالفت کا ایک نمونہ تفسیر حقانی سے ملاحظہ ہو:

> اس عرصہ میں غدر ہو گیا اور سید صاحب ایسی خیر خواہی اور حکام رسی سے بڑی ترقی کر گئے اور اپنی خوش بیانی اور عالی دماغی سے انگریزوں میں بڑے فاضل یا فلاسفر یا رفارمر بن گئے اور سی۔ ایس۔ آئی کا لقب حاصل کیا اور کچھ عجیب نہیں کہ گورنمنٹ برٹش ۱۸۵۷ء کے فساد سے (کہ جس کا منشاء صرف توہمات جاہلانہ تھے) پر حذر ہو اور سید صاحب نے مسلمانوں کی طرف سے گورنمنٹ کو نہ صرف اطمینان دلایا بلکہ خیالات مذہبیہ کے گرانے کا بھی بیڑا اٹھایا ہو یا اپنی ترقی اور خیر خواہی کے لیے یہ خیال از خود سید صاحب نے پیدا کیا ہو۔ (۹)

مولوی علی بخش خاں اور مولوی امداد العلی کے نام سرسید کی مخالفت میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ حالی نے سرسید کی مخالفتوں کا منبع ان دونوں اشخاص کی تحریروں کو قرار دیا ہے۔ مذہبی مخالفت کے علاوہ یہ لوگ علی گڑھ کالج کے قیام اور اس کے تعلیمی نظام کے اصل مخالف تھے۔ مولوی امداد العلی لکھتے ہیں:

> بعض اہالیان ہند نے واسطے دھوکا دینے، حکام وقت کے، اپنا طریقہ مذہبی اور لباس ملکی اور وضع قومی چھوڑ کر برخلاف اپنے ہم وطنوں اور ہم قوموں اور ہم پیشوں کے جاکٹ اور کوٹ پتلون پہننا اور میز و کرسی پر

> بیٹھ کر چھری کانٹے سے کھانا، اس مراد سے اختیار کیا ہے کہ ہم کو حکام وقت، جن کے لباس اور طعام کی یہ وضع ہے، اپنا مخلص اور مطیع اور پیرو جانیں اور ان کے محکومین ہم کو حکام کا ہمسر مانند صاحب لوگوں کے سمجھیں۔ سو نتیجہ ان کے خبیث طینت کا کہ مکر و دغا یوں ظاہر ہے کہ اکثر حکام سوائے فریبی دغاباز سمجھنے کے ان کو اچھا نہیں جانتے اور ان کی وضع اور چال چلن کو پسند نہیں کرتے۔ (۱۰)

سرسید مخالفت کی رجعت پسند روش کے ساتھ بیسویں صدی کے بڑے ناقدین محمد حسن عسکری، سلیم احمد، ضمیم احمد کے نام بھی شامل ہیں۔ لیکن ان کی نوعیت رجعت پسندوں سے مختلف ہے۔ ان کے ذاتی نظریات کا تصادم انہیں سرسید کی مخالفت پر اکساتا ہے۔ محمد حسن عسکری ایک مضمون ''پیروئ مغرب کا انجام'' میں لکھتے ہیں

> پیروئ مغرب کے صرف ایک معنی ہو سکتے ہیں اور وہ یہ ہم مغرب کا طرز احساس قبول کر لیں۔ لیکن ہم نے تھوڑی دیر کے لیے رک کر یہ نہیں سوچا کہ ہمارا طرز احساس کیا تھا اور اس میں کوئی تبدیلی بھی آئی یا نہیں۔ (۱۱)

سلیم احمد نے خود ایک جگہ پر لکھا ہے کہ میں ہر پوچھنے والی بات عسکری سے ہی پوچھتا ہوں۔ سرسید کے باب میں بھی وہ عسکری کے خیالات کی توسیع نظر آتے ہیں۔ انہوں نے سرسید کے نظریہ فطرت کی بنیاد ''ڈی ازم'' کو قرار دیا۔ لکھتے ہیں:

> دراصل یہ وہی مذہبی فیشن ہے جسے ڈی ازم کہا جاتا ہے۔ ڈی ازم کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا اور کائنات کا تعلق ایسا ہے جیسے گھڑی اور گھڑی ساز کا، گھڑی ساز نے گھڑی بنادی، اب گھڑی اپنے کل پرزوں کی مدد سے خود چل رہی ہے۔ گھڑی ساز کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ سرسید کے قانون فطرت کا تصور بھی یہی ہے۔ خدا نے کائنات کو بنایا اور بے تعلق ہو گیا۔ اب کائنات اپنے قانون کے مطابق خدا کی مداخلت کے بغیر اپنے راستہ پر رواں دواں ہے، یہ تصور ایک زمانے میں لوگوں کو بہت اچھا لگا مگر اس میں خرابی یہ تھی کہ بہت جلد لوگوں کو ایسے بے تعلق خدا کی موجودگی غیر ضروری معلوم ہونے لگی۔ انہوں نے خدا کا انکار کیا اور خدا کی جگہ فطرت کو خدا بنالیا۔ (۱۲)

سرسید کے حوالے سے شیم احمد کی رائے بھی عسکری اور سلیم احمد کے خیالات کی تکرار محض سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ وہ بھی اپنے ادبی مرشدین کی طرح سرسید کی فکر کو گردن زدنی تصور کرتے ہیں:

> سرسید کے تمام ناقدین زحمت کر کے سرسید کے حامیوں اور مخالفین کی تحریروں کا باقاعدہ اور غائر مطالعہ کریں تو سینکڑوں تاویلوں، متضاد طرز فکر، مختلف رویوں اور اُن کے دلائل و براہین میں صرف ایک ہی سراغ ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ سرسید کی طرز فکر سے ایک صدی تک یہ حذر اس لیے ممکن ہو سکا کہ بنیادی طور پر سرسید نے اسلام کی ترقی کی بہت کم اور مسلمانان برصغیر کی ترقی کی بہت زیادہ کاوش کی۔ (۱۳)

طفیل احمد منگلوری کی مخالفت، سرسید کی کانگریس مخالفت، کی وجہ سے تھی۔ اسلوب احمد انصاری نے سرسید کی مخالفت نظریۂ فطرت پر اعتراض کے ذریعے کی ہے۔ انہوں نے سرسید کے نظریۂ عقل و فطرت کو معتزلہ اور ڈی ازم کی توسیع قرار دیا ہے اور اقبال سے تقابل بھی کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> فطرت سے سرسید کی مراد سبب و نتیجے کا وہ لابدی سلسلہ یا وہ قوانین ہیں جن کے ماتحت یہ سارا انظام کائنات جاری و ساری اور برقرار ہے لیکن سرسید کا طریقہ تعبیر و تفسیر کچھ ضرورت سے زیادہ ہی Simplistic معلوم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال نے علم کے حصول کے تین ماخذوں کی نشاندہی کی ہے۔ تاریخ، فطرت اور متصوفانہ تجربہ، سرسید کے صرف فطرت سے کسب فیض کرنے پر سارا زور صرف کر دینے سے علم کے حصول کے اور سارے دروازے مقفل کر دیے ہیں۔ (۱۴)

شدید مخالفین کے ساتھ ساتھ ایک طبقہ ایسا ہے جو کچھ نظریات سے اختلاف اور کچھ خدمات کو سراہتا ہے ان میں زیادہ تر مذہبی مخالفت ہے اور علمی، ادبی، اصلاحی پہلوؤں کی حمایت ملتی ہے۔ ان میں شبلی، سید سلیمان ندوی، محسن الملک، وقار الملک کے نام شامل ہیں۔ اکبرالہ آبادی ایک استثنائی مثال ہے جو سرسید کی مغربی تقلید کے باعث مخالفت کرتا ہے لیکن آخر عمر میں اسے اپنی غلطی تسلیم کرتا ہے۔

سرسید شناسی کا تیسرا رجحان، معروضی انداز میں فکرِ سرسید کا مطالعہ ہے۔ جس میں وسیع النظری، روشن پہلو، برداشت اور احترام کے باوجود اختلاف کے عناصر شامل ہیں۔ معروضی

نقطہ نظر رکھنے والے ناقدین نے سرسید اور ان کے حالات کے تقاضوں میں تطبیق کا نکتہ تلاش کیا ہے۔ معروضی طرز اظہار اختیار کرنے والوں میں پروفیسر عمر الدین، عزیز احمد، فضل الرحمن، شیخ محمد اکرام، بشیر احمد ڈار، انتظار حسین، قاضی جاوید، ابوالکلام قاسمی، محمد علی صدیقی اور ڈاکٹر سلیم اختر کے نام شامل ہیں۔

پروفیسر عمر الدین نے سرسید کا سب سے اہم مسئلہ قومی ترقی کی بجائے مذہبی فکر کو قرار دیا۔ وسیع اسلامی روایت میں سرسید کے کردار پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ بشیر احمد ڈار نے سرسید کے مذہبی کام کی اہمیت اور اس کے برصغیر کی مذہبی فکر پر اثرات کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ انہوں نے پاکستان کی نظریاتی اساس کی ضرورت کو سرسید کے اسلامی تصور کی اصلیت کا پیش خیمہ قرار دیا ہے۔

فضل الرحمن، روایت اسلام اور اسلامی تجدد کے درمیان گمشدہ تعلق کو تلاش کرتے ہوئے سرسید کو خالص روایت تصور کائنات اور جدید سائنس اور فلسفہ کے تصور کائنات کے درمیان اختلاط کا روشن مینارہ قرار دیتے ہیں۔ عزیز احمد، سرسید کو اسلامی جدیدیت کے پہلے نمائندہ قرار دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> سید احمد خاں کی جدیدیت دو وسیع اور واضح مسائل میں الجھی نظر آتی ہے۔ اول غیر واجب مذہبی عقیدہ کی باریکیوں کو عقلیت کی قید و بند میں لانا، دوسرے قانون اسلام کو مطلق آزاد کر دینا، پہلے مسئلہ میں ان پر نفسیاتی دباؤ کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ جن سے وقتاً فوقتاً ایسی معذرت خواہانہ وکالت وجود میں آتی ہے۔ جس سے بہ آسانی اجتناب ممکن تھا اور بعض ایسی عقلیت پسندانہ صورتیں پیدا ہو جاتی تھیں جو روایت پرستوں کے لیے قابل نفرت تھیں۔ جہاں تک دوسرے مسئلے کا سوال ہے تو باوجود قدرے معذرتی تھمت کی موجودگی کے، ان کا عمل تعمیری اور نامیاتی نوعیت کا ہے اور اس طرح اس نے موجودہ اسلام پر بالعموم اور اسلامی ہند پر بالخصوص زبردست نقش ثبت کیا ہے۔ (۱۵)

شیخ محمد اکرام، سرسید کے علم الکلام کو زیر بحث لائے ہیں۔ انہوں نے سرسید کی تفسیر میں قرآن، سائنس اور معتزلہ کی پیروی، میں تطبیق کا رشتہ قائم کیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ سرسید کی ضرورت و اہمیت کو بھی واضح کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> ان تمام اسلامی ممالک کو، جن کا واسطہ مغربی حکومتوں اور مغربی علوم سے

پڑا ہے، جدید علم الکلام کی ضرورت محسوس ہوئی ہے۔ ترکی اور مصر میں وہی جاری ہوا ہے جو ہندوستان میں اس سے پہلے ہوا تھا۔ آخر شکوک و شبہات ایک نہ ایک دن پیدا ہونے والے تھے اور ایک طرح یہ اچھا ہوا کہ جو منزل قوم کو آج یا کل طے کرنی تھی، وہ سرسید ایسی ہستی کی رہنمائی میں پہلے ہی طے ہوگئی۔ اس کے علاوہ اگر سرسید نے جدید علم الکلام کی ضرورت کو سمجھا ہے تو فقط اس وجہ سے کہ انہیں اسلام کی صداقت کا یقین کامل تھا۔ (۱۶)

قاضی جاوید نے معروضی انداز سے برصغیر میں نئی الہیاتی تشکیل کی تعمیر اور متصادم قوتوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے میں سرسید کے کردار پر روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے فلسفیانہ انداز میں سرسید کے روشن اور تاریک پہلو اجاگر کیے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> ہمارے موجودہ نقطۂ نظر سے سرسید احمد خاں کا نمایاں ترین کارنامہ تشکیل پذیر مسلم بورژوا طبقے کے لیے آئیڈیالوجی فراہم کرنا ہے۔ یہ نئی آئیڈیالوجی اسلام کی ایک ایسی تعبیر سے عبارت ہے جو تغیر پذیر حالات سے ہم آہنگ اور اس طبقے کے مفادات کے مطابق تھی۔ انیسویں صدی کے مسلم بورژوا طبقے کے اس نظریہ ساز نے اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کے افکار اور خصوصاً ان کے منہاج سے خاطر خواہ مدد لی تھی۔ (۱۷)

عتیق صدیقی نے معروضیت کا انداز برتتے ہوئے سرسید کے نظریہ تعلیم اور ادبی خدمات کو ان کی تحریروں کے حوالے سے پیش کیا ہے۔ محمد علی صدیقی، برصغیر میں ترقی پسندی اور جدیدیت کے بانی کا سہرا سرسید کے سر باندھتے ہیں۔ ابوالکلام قاسمی کے نزدیک سرسید کی علمی، ادبی، سماجی خدمات کا اصل محرک ان کا تصور تہذیب ہے اور وہ مشرق اور مغرب کی روحانی اور مادی اقدار کو سرسید کے تہذیبی شعور کی بنیاد سے تعبیر کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> تہذیب کا لفظ اگر اپنے اصطلاحی معنوں میں تصور اقدار اور اس کی موضوعی مادی، تمام جہات کا اعادہ کرتا ہے تو سرسید کا تہذیبی شعور صحیح معنوں میں ایک ایسا ہمہ گیر تہذیبی شعور تھا جس میں روحانیت کے ساتھ مادیت اور دنیا کے ساتھ دین کا توازن برقرار رکھنے کا رجحان نمایاں ہے۔ سرسید کے تہذیبی رویے کو ان کے پورے دائرہ کار کے

> تناظر میں رکھ کر نہ دیکھنے کا نتیجہ اب تک سہل پسندانہ فیصلوں اور فتووں کی شکل میں سامنے آیا ہے۔ (۱۸)

موجودہ دور میں سرسید کی بابت یہ نیا سوال سر اٹھا رہا ہے کہ کیا آج سرسید کی ضرورت ہے، مختلف ناقدوں نے اس کا مختلف تجزیہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر سلیم اختر کی رائے زیادہ معتبر دکھائی دیتی ہے جو کہ معروضیت کا عملی جامہ ہے، لکھتے ہیں:

> تہذیبی کروٹوں، تمدنی تغیرات اور متغیر اقدار کے باوجود بھی سرسید احمد خاں جو زندہ رہے تو اسی باعث کہ انہوں نے طرز کہن پر اڑنے کی بجائے عقل کی راہنمائی میں استدلال کی قوت کے ساتھ آئین نو کا پرچار کیا اور یوں ہر عہد کے لیے مرشد اور معلم کا درجہ حاصل کیا۔ بظاہر سرسید حال کے مصلح نظر آئے مگر ان کے لیے حال محض لمحۂ موجود ہونے کے برعکس تسبیح روز و شب کے دانے دانے کے مترادف تھا، یوں حال کے لمحات، مستقبل کے تار حریر دو رنگ میں پروئے منور موتی ثابت ہوتے ہیں۔ (۱۹)

سرسید شناسی کی روایت یہیں پر ختم نہیں ہوجاتی بلکہ یہ روز افزوں جاری ہے اور نئے علمی تناظر میں اس کا تجزیہ جاری رہے گا کیونکہ سرسید، ماضی، حال اور مستقبل کے نقیب ہیں اور برصغیر کی علمی، ادبی، اور مذہبی فکری آزادی کا نقطۂ آغاز بھی۔ اور کوئی صاحب ادراک اپنی تاریخی اور مستقبل بیں شخصیات سے بے بہرہ نہیں ہوسکتا، لہٰذا وہ حالات و واقعات کے جدلیاتی مظاہر کے پیش نظر، سرسید کے فکری سمندر میں غوطہ زن ہو کر شناور کا جویا رہے گا اور سرسید شناسی کی روایت میں نئے ابواب اور مدارج کا اضافہ کرتا رہے گا۔ حالی نے جو بات آج سے ایک صدی قبل کی تھی وہ آج اس لمحے سے بھی زیادہ صداقت کی حامل نظر آتی ہے۔

> جس قدر زیادہ زمانہ گزرتا جائے گا۔ اس قدر سرسید کے کاموں کی زیادہ قدر اور ان کے حالات کی زیادہ چھان بین ہوتی جائے گی۔ متعدد لوگ ان کی بائیوگرافی لکھنے پر قلم اٹھائیں گے اور صدیوں تک اس ہیرو کا راگ ہندوستان میں گایا جائے گا۔ (۲۰)

آج برصغیر میں مسلمان جس فکری بے چارگی اور پسماندگی کا حامل ہے ایسے لمحے میں فکرِ سرسید کی نئی توضیح اور اس میں اضافے کی ضرورت سرسید کے اپنے زمانے سے زیادہ بڑھی ہوئی نظر آتی ہے۔ یوں سرسید شناسی کی روایت ہمارے زمانے میں اس لیے بھی اہمیت اختیار

کرلیتی ہے کہ ہمارے زمانے کے فکری انتشار میں فکر کی یہ روشن روایت ہمیں اپنے وجود کے مثبت زاویوں سے آشنائی عطا کرتی اور اجتہاد کی ضرورت پر زیادہ سے زیادہ زور دیتی نظر آتی ہے۔ آج جب مغرب میں تہذیبوں کے ٹکراؤ کے مصنوعی سوالات اُٹھائے جا رہے ہیں، سرسید کی فکر ہمیں اپنی تہذیب کا زیادہ سے زیادہ شعور عطا کر رہی ہے۔ □□

حوالہ جات

۱۔ الطاف حسین حالی: حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۱۷۔
۲۔ آل احمد سرور: ''تہذیب ادب میں سرسید کا کارنامہ'' مشمولہ انتخاب آل احمد سرور، مرتبہ فقیر احمد فیصل، لاہور اکیڈمی، لاہور، سن ندارد، ص ۶۲، ۶۳۔
۳۔ مولانا شبلی: ''سرسید مرحوم اور اردو لٹریچر''، نگار پاکستان، سرسید نمبر، حصہ اول، ۱۹۷۰ء، ص ۱۵۔
۴۔ خلیق احمد نظامی: علی گڑھ کی علمی خدمات، انجمن ترقی اردو، نئی دہلی ۱۹۹۳ء، ص ۲۰۔
۵۔ مولوی عبدالحق: سرسید احمد خان، حالات و افکار، انجمن ترقی اردو کراچی، ۱۹۵۹ء، ص ۶۷۔
۶۔ خلیق انجم: ''سرسید بحیثیت مورخ''، تہذیب کراچی، سرسید نمبر، مارچ ۱۹۹۸ء۔
۷۔ خیال امروہوی: ''سرسید احمد خان'' مشمولہ سپوتنک، لاہور، جنوری ۱۹۹۵ء۔
۸۔ صلاح الدین محمود ''سرسید احمد خاں۔ لمحے کی داستان''، تہذیب، کراچی، سرسید نمبر، مارچ ۱۹۹۸ء۔
۹۔ محمد عبدالحق حقانی، تفسیر حقانی، دارالاشاعت تفسیر حقانی، دہلی، ۱۹۳۸ء، جلد دوم، ص ۱۱۲۔
۱۰۔ مولوی امداد العلی، بحوالہ حالی، حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۵۶۹، ۵۷۰۔
۱۱۔ محمد حسن عسکری، ''پیروی مغرب کا انجام'' مشمولہ ستارہ یا بادبان، سن ندارد، ص ۱۰۳۔
۱۲۔ سلیم احمد، ''اسلامی تہذیب، جدید تہذیب اور ادب'' روایت نمبر ۱، لاہور، سن ندارد، ص ۳۶۳۔
۱۳۔ شمیم احمد، ''۲+۲=۵''، مقالات پبلشرز، کوئٹہ، ۱۹۷۷ء، ص ۲۶۔
۱۴۔ اسلوب احمد انصاری، ''سرسید کا نظریہ عمل و فطرت'' مشمولہ مسلک، ایجوکیشن کالج ملتان، ۲۰۰۰ء، ص ۹۶۔
۱۵۔ پروفیسر عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۷ء، ص ۸۵۔
۱۶۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۰۰۳ء، ص ۱۶۵۔
۱۷۔ قاضی جاوید، سرسید سے اقبال تک، مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۸۰ء، ص ۲۹۔
۱۸۔ ابوالکلام قاسمی: ''سرسید کا تہذیبی شعور''، مسلک، ایجوکیشن کالج، ملتان، ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۷۔
۱۹۔ ڈاکٹر سلیم اختر: ''کیا آج سرسید کی ضرورت ہے'' چہار سو، راولپنڈی، مارچ، اپریل ۲۰۰۰ء۔
۲۰۔ الطاف حسین حالی، حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۲۱۔

❖○○○❖

پروفیسر عمر الدین......بطور سرسید شناس

حالی کی حیات جاوید کے بعد تین علماء نے سرسید کی دینی تدوین نو کو اسلامی فکر کے وسیع تناظر میں دیکھا ہے۔ جن میں پروفیسر عمر الدین، مولانا سعید اکبر آبادی اور مولانا قاسم نانوتوی شامل ہیں۔ مولانا سعید اکبر آبادی اور مولانا قاسم نانوتوی، دیوبند سے تعلق رکھتے تھے۔ سرسید کی دینی خدمات کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے مذہبی فکر کے دائرے میں سرسید سے سخت اختلاف بھی کیا ہے۔ اس سلسلے میں پروفیسر عمر الدین نے حالی کے بعد سرسید کے دینی نظریے کو نئی فکر کے سانچے میں ڈھال کر دیکھا ہے۔

پروفیسر عمر الدین نے سرسید کی دینی فکر پر ایک مقالہ ''سرسید کا نیا مذہبی طرزِ فکر'' کے عنوان سے لکھا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ ادارہ ثقافت اسلامیہ کی طرف سے شائع ہونے والے اس مقالہ کے فلیپ سے لگایا جاسکتا ہے:

> یہ مقالہ ۱۹۵۴ء میں لکھا گیا اور پہلی بار علی گڑھ میگزین کے علی گڑھ نمبر (مارچ ۱۹۵۵ء) میں شائع ہوا۔ پروفیسر عمر الدین کا کہنا تھا کہ یہ مقالہ ان کی چالیس سالہ سوچ کا نچوڑ ہے۔ پھر ۱۹۶۰ء میں علی گڑھ سے شائع ہونے والی کتاب علی گڑھ تحریک: آغاز تا امروز میں بھی یہ مقالہ شامل فہرست کیا گیا۔ مرحوم عزیز احمد نے پروفیسر عمر الدین کے نام ۱۹۶۳ء کے ایک خط میں اس مقالے کو اس موضوع پر ''بنیادی'' قرار دیا۔(۱)

یہ مقالہ اختصار و جامعیت کے ساتھ ساتھ تجزیاتی اسلوب کا حامل ہے۔ سرسید کی دینی فکر کے جائزے کے لیے اس مقالے کے ۲۳ ابواب کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱) سرسید کی شخصیت اور کارنامے
۲) سرسید کی کوششوں کا تاریخی پس منظر
۳) سرسید کے مذہبی افکار کی بنیادیں
۴) سرسید کے بنیادی عقائد
۵) سرسید کے مقام کا تعین

سرسید کی شخصیت اور کارنامے

پہلے باب میں سرسید کے مختصر حالات زندگی اور کارناموں کو قلم بند کیا گیا ہے۔ کارناموں کو ایک ایک جملے میں روانی اور تجزیاتی انداز میں بیان کردیا ہے۔ جبکہ حالی نے اس کے لیے وسیع کینوس بنایا تھا۔ اور پروفیسر عمر الدین نے سرسید کا سب سے اہم کارنامہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اسلام کی نئی انداز سے توجیہہ و تعبیر اور نئی مذہبی تشکیل کو قرار دیا ہے۔

سرسید کی کوششوں کا تاریخی پس منظر

ہر مذہب ایک سماجی اور ثقافتی ماحول رکھتا ہے۔ جس میں ماضی بعید کی روایات شامل ہوتی ہیں۔ چونکہ مذہب کے ماننے والے اپنی تہذیبی روایت میں توہمات و طلسمات کی چھان پھٹک نہیں کرسکتے اور ایک عام آدمی، جس ماحول میں پروان چڑھتا ہے، وہ ان عناصر کو تہذیبی روایت کا ایک حصہ سمجھتا ہے۔ جب کوئی تہذیبی روایت میں ان عناصر کی ترمیم کی بابت سوچتا ہے تو روایت کے محافظ تیغ پا ہوجاتے ہیں۔ وسیع انسانی تناظر میں تبدیلی بھی ناگزیر ہے۔ ایسی صورت حال میں چند ذی شعور اور پرخلوص شخصیتیں سرگرم عمل ہوجاتی ہیں جو کہ روایتی کثیف عناصر کی تلخیص کرتی ہیں اور نئے علوم، نئی بصیرتوں اور نئے تجربات و مشاہدات کے ارتباط سے ایک نئی اقلیم تہذیب و مذہب کا تعین کرتی ہیں۔

سرسید کی کوششوں کے تاریخی پس منظر میں بھی یہی حقیقت مضمر ہے۔ پروفیسر عمر الدین نہایت مدلل انداز میں اس حقیقت کو آغاز میں ہی واضح کردیتے ہیں:

> اسلام جب بھی اندرونی خطروں یا بیرونی حملوں سے دوچار ہوا ہے تو ان سے مدافعت اور اسلام کی حمایت کے لیے ایسی برگزیدہ شخصیتیں پیدا ہوگئی ہیں جنہوں نے موقع اور حالات کے لحاظ سے اپنی عقل کے مطابق اسلام کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ سرسید کے کارنامے کو سمجھنے کے لیے ان کوششوں کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ اُن کی صحیح نوعیت اور قدر و قیمت کا تعین کیا جاسکے۔ (۲)

اس حصے میں پروفیسر عمر الدین نے دوسرے باب سے لے کر چھٹے باب تک سرسید سے قبل اسلام کے نئے حالات و واقعات کے تقاضوں کے تحت دینی و مذہبی ارتقاء کا جائزہ لیا ہے۔ جس سے سرسید کی ضرورت و اہمیت بھی واضح ہوجاتی ہے۔

پروفیسر عمر الدین کے مطابق پہلی صدی ہجری تک اسلام کا آغاز بطور قانون ہوا۔ جب جغرافیائی حدود میں اضافہ کے ساتھ مختلف نسلوں اور تہذیبوں کے لوگ اس میں شامل ہوئے تو اسلام کی توجیہہ اور تاویل کا چیلنج پیش آیا۔ تو ان حالات میں اس چیلنج کے مقابلے کے لیے مختلف شخصیتیں "فقہ" کے ساتھ وجود میں آئیں۔

مثالوں میں امام مالک بن انس، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے اسلام کو ایک قانون (Code of law) کی شکل میں پیش کیا۔

اسلام کو بطور قانونی رویہ عمل میں لانے کے لیے اور نئے لوگوں کو ان کے فرسودہ خیالات میں صحیح راستہ دکھانے کے لیے چار تحریکوں نے جنم لیا۔ جن میں

۱) تحریکِ فقہ: امام مالک، ابوحنیفہ، امام شافعی
۲) تحریک و تدوین حدیث: عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ ابن سعید، احمد بن حنبل
۳) تصحیح حدیث: امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ترمذی
۴) فقہ اور تدوین حدیث کا امتزاج: "نئے اصول فقہ" شامل ہیں۔

ہر تحریک کی پیدائش اور موت کے اسباب اور مثالوں سے ذی شعور ہستیوں کے وجود میں آنے کی دلیل کو صحیح قالب میں ڈھالا ہے۔ جو کہ ان کی سرسید کی ضرورت و اہمیت والے نظریے کی دلالت کرتی ہے۔

دوسری صدی ہجری میں حالات نے پھر پلٹا کھایا اور فلسفے کے علم نے زور پکڑا۔ فلسفے کے مقابلے کے طور پر اسلام کے لیے پھر چار تحریکوں نے ہی جنم لیا۔ جن میں:

۱) معتزلہ: واصل بن عطا، ابوالہذیل، نظام وغیرہ
۲) فلاسفہ اسلام: کندی، فارابی، ابن سینا، ابن رشد وغیرہ
۳) اخوان الصفا: جماعت اخوان الصفاء
۴) اسماعیلیہ: محمد بن اسماعیل بن امام جعفر صادق،

حسن بن صباح، ناصر خسرو وغیرہ

ان کے عروج و زوال کی داستان سرائی بھی مختصر، جامع مگر مدلل انداز میں کی ہے۔ معتزلہ کی کمزوری کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

> ان کی کمزوری یہ تھی کہ انہوں نے عقل کی غیر محدود رسائی کو مانا اور پھر اپنی عقل کو ہر سچائی کی کسوٹی قرار دیا۔ (۳)

ہر تحریک کا ردعمل بھی ہوتا ہے اور وہ ردعمل زیر عمل تحریک سے اختلاف کی بناء پر ترقی کرتا ہے۔ اسی طرح فلسفے کی بے جا آزادی کی مخالفت کے طور پر کچھ گروہ سامنے آئے۔ جیسے ''اشاعرہ''۔ انہوں نے عقل اور فلسفے کے دلائل ہی سے ان کے نظریات کا جواب دیا۔ ان مباحث کے بعد پروفیسر عمر الدین نے معتزلہ اور اشاعرہ کی مماثلت اور مخالفت کے پہلوؤں کو پیش کیا ہے۔ اشاعرہ نے فلسفے کو ختم کرنے میں مدد دی۔ اس کے ساتھ ہی اس تحریک پر بھی جمود کے بادل چھا گئے اور نتائج پھر وہی برآمد ہوئے جو پچھلی تحریکوں سے حاصل ہوئے۔ اس ضمن میں پروفیسر عمر الدین کا مدلل جملہ ملاحظہ ہو:

> جب فکر پر جمود طاری ہوتا ہے تو نظر میں احکام کی اندرونی روح باطنی اسپرٹ تک کم پہنچتی ہیں۔ اس لئے اس ذہنی جمود کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب میں ظاہر پرستی بڑھ گئی۔ (۴)

اسلام بہ حیثیت تصوف کے ضمن میں پروفیسر عمر الدین نے تصوف کے اسباب بیان کئے ہیں کہ جب خانہ جنگی اور دنیا داری اور مادیت پرستی بڑھی تو پرہیز گار لوگ دنیا پرستی سے علیحدہ ہو گئے اور اس کے ساتھ ہی تصوف میں یونانی فلسفہ بھی شامل ہو گیا۔ پروفیسر عمر الدین نے تحریک تصوف کو تین مراتب میں تقسیم کیا ہے۔

> پہلے درجے میں تقویٰ، پرہیز گاری اور دل کی صفائی پر زور دینے کے ساتھ مذہب علیٰ حالہ قائم تھا۔ یہ لوگ اپنے تمام مذہبی عقائد اور اعمال میں عام مسلمانوں سے مختلف نہ تھے۔ دوسرے درجے میں مذہب کی باطنی اسپرٹ اور دل کی صفائی پر زور دینے کی وجہ سے ظاہری اعمال سے کسی قدر بے پروائی آنے لگی۔ تیسرے درجے میں تو فلاطونیت کے زیر اثر بنیادی عقائد کی تشکیل ہوئی اور وحدت الوجود یا ہمہ اوست کے نظریے کی ترویج ہوئی۔ (۵)

اس کے بعد پروفیسر عمر الدین نے تصوف کے مثبت اور منفی اثرات کا مختصراً مگر جامع

جائزہ لیا ہے۔

اسلامی فکر تاریخی پس منظر کو بیان کرنے میں پروفیسر عمر الدین نے جس بصیرت سے کام لیا ہے۔ اس مقصد کے لیے بہت سے دوسرے علماء نے کئی کتب کے صفحات سیاہ کئے ہیں۔ جبکہ انہوں نے معروضی انداز میں اس تاریخ کا ارتقائی جائزہ لیا ہے جو کہ دوسرے عالموں کی انبار لگی کتابوں سے کہیں زیادہ منفرد ہے۔

سرسید کی کوششوں کے سلسلے سے قبل اسلام کے تاریخی پس منظر کے بعد انہوں نے اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی حالت کے بیان سے سرسید کے ماحول و حالات کا درست محاکمہ کیا ہے۔

پروفیسر عمر الدین نے سرسید کی نشوونما میں ان کے ددھیال کی پرانی اقدار اور ننھیال کے نئے زمانے کی خوبیوں کے امتزاج، والدہ کی انسانی ہمدردی، بے نفسی، والد کے درویشانہ طرز حیات کو سرسید کی شخصیت کی تعمیر میں ایک پیش خیمہ قرار دیا ہے اور اس شخصی تعمیر کے عمل میں اثر پذیری کے ہر جزو کے واقعات کو بھی قلم بند کیا ہے۔

سرسید، ہندوستان کے مذہبی، اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی گراوٹ کے ماحول میں بلند ہونے میں کس طرح کامیاب ہوئے۔ پروفیسر عمر الدین نے اس کی دو وجوہات پیش کیں ہیں۔ پہلی وجہ تو سیدھی اور سامنے کی ہے کہ سرسید کی نئی اور پرانی تعلیم دونوں ادھوری تھیں۔ اس لئے کسی ایک کا پورا رنگ نہ چڑھ سکا۔

دوسرا نقطہ نظر قدرے فلسفیانہ اور نفسیاتی انداز لئے ہوئے ہے۔ جس سے سرسید کی کامیابی بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

> انفرادی نجات، انفرادی بہتری یا زیادہ سے زیادہ خاندانی مفاد۔ ایسی صورت میں جبکہ دنیاوی معاملات اور اجتماعی مفاد، غیر مذہبی امارت یعنی بادشاہ کے ہاتھ میں چلے جاتے ہیں تو مذہبی آدمیوں کے لیے ایک مشکل کا سامنا ہوتا ہے۔ نہ تو وہ اس امارت سے بغاوت کر سکتے ہیں اور نہ اس کے ساتھ چل سکتے ہیں۔ اسے لئے وہ بھی انفرادیت میں محصور ہو جاتے ہیں۔ لیکن جب دنیاوی امارت ختم ہو جاتی ہے یا عمل کرنا چھوڑ دیتی ہے اس وقت کوئی مذہبی شخص آ سکتا ہے جو مذہب کا وسیع تصور پیش کرتا ہے اور مذہبی احساس اور اجتماعی ذمہ داری کو جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

> یہی معاملہ بعینہٖ سرسید کے یہاں نظر آتا ہے۔ لیکن مسلمانوں نے مذہب کو ایک انفرادی چیز بنا دیا ہے ان کا دل اس پر قانع نہ ہو سکا۔ یہ کہنا غلط ہے کہ سرسید کے سامنے مسلمانوں کی صرف قومی ترقی کا سوال تھا۔ پرانے مذہبی تصور کو چونکہ انہوں نے اس میں حارج دیکھا۔ اس لئے اس پر ضرب لگائی اور بوجہ مجبوری مذہبی بحثوں میں اپنے آپ کو الجھایا۔ درحقیقت سرسید اول اور آخر ایک مذہبی آدمی تھے۔ مذہب کے وسیع تصور اور مذہب کی سچی اسپرٹ نے انہیں ابھارا کہ وہ قومی کام کریں اور اجتماعی بہبود کا علم بلند کریں۔(۶)

پروفیسر عمر الدین کا یہ مرکزی نقطہ ہے جس کا اظہار مقالے میں پرزور دلائل کے اثبات کی شکل میں ملتا ہے۔ اکثر اصحاب نے سرسید کو قومی ترقی کا علم بردار کہا ہے لیکن انہوں نے اس تصور کو جھٹلایا ہے۔ ان کے نزدیک وہ مذہبی پہلے تھے اور قومی مصلح بعد میں۔

حالی نے سرسید کے معاصر حالات کے حوالے سے ان کو درپیش تین خطرات کا حوالہ حیات جاوید میں دیا ہے۔ پروفیسر عمر الدین نے بھی تین خطرات کا ذکر ہی کیا ہے۔ لیکن حالی اور ان کے انداز بیان میں واضح فرق موجود ہے۔ پروفیسر عمر الدین نے ان تینوں خطروں کے بیان میں سرسید کو بطور حقیقت پسند پیش کیا ہے اور ان کی خدمات اور کارناموں اور ان خطروں میں تطبیق کا رشتہ قائم کیا ہے اور ایک بڑے دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ وہ خود فلسفے کے پروفیسر تھے۔ اس لئے اپنے مخصوص فلسفیانہ انداز میں انہوں نے اسباب و علل، عملی ثبوت اور نتائج کو یکجا کر دیا ہے۔ یہی طریقہ استدلال، ان کی پوری کتاب پر چھایا ہوا ہے۔

حالی لکھتے ہیں:

> تیسرا خطرہ خاص کر مذہب اسلام کو انگریزی تعلیم کی طرف سے تھا۔ جو روز بروز ہندوستان میں پھیلتی جاتی تھی اور جس سے ہندوستان کو کسی طرح مفر نہ تھا۔ اگرچہ غدر سے پہلے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی کچھ اشاعت نہیں ہوئی تھی۔ لیکن غدر کے بعد اس کے بغیر مسلمانوں کا ابھرنا محال ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ سرسید کو خود ان میں تعلیم پھیلانی پڑی۔(۷)

اس خطرے کے بیان میں پروفیسر عمر الدین کا انداز ملاحظہ ہو:

> دوسرا بڑا خطرہ انگریزی تعلیم اور اس کے ذریعے سے جو جدید سائنس

> کے خیالات آ رہے تھے ان سے تھا۔ مسلمانوں کو اُن کے خلاف سخت تعصب تھا۔ لیکن یہ تعصب کسی سوچے اور سمجھے ہوئے راستے کی بناء پر نہیں تھا بلکہ ایک ذہنی ہیئت کا نتیجہ تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ دونوں چیزیں جمع نہیں ہو سکتیں۔ جو انگریزی تعلیم یا سائنس کی طرف جاتا اس کو وہ ابن الوقت، کرسٹان اور جانے کن کن ناموں سے سرفراز کرتے۔ اس ذہنیت میں مغربی تعلیم اور سائنس سے ناواقفیت کے ساتھ احساس کمتری بھی کارفرما تھا۔(۸)

پروفیسر عمر الدین نے مسلمانوں کی مخالفت کی دو وجوہات قلم بند کی ہیں یعنی تعصب اور احساس کمتری۔ یہ وجوہات تاثراتی نہیں، تجزیاتی ہیں۔ حالی نے صرف خطرات کو ایک تکرار کے ساتھ بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ جبکہ پروفیسر عمر الدین نے عیسائی مشنریوں کی کامیابیوں کے اسباب بھی بیان کئے ہیں:

> علماء اور زعماء کے منفی رویے کی بناء پر مسلمان انگریزی تعلیم اور سائنس کا کھلا استقبال تو نہ کر سکتے تھے۔ مگر مادی ترقی اور خوشحالی کی مصلحتیں ادھر کھینچتی تھیں۔ اس صورت حال سے عیسائی مشنریوں کی تحریک فائدہ اٹھا رہی تھی۔ ایک طرف تو انہیں حکومت کی مدد اور سرپرستی حاصل تھی دوسری طرف ان کے انسان دوستی کے کام مثلاً ہسپتال، اسکول وغیرہ قائم کرنا، ان کی تحریک کو تقویت پہنچا رہے تھے۔(۹)

سرسید نے انہی خطرات کے پیش نظر اک نیا علم الکلام پیش کیا اور معترضین کا سائنٹیفک جواب دیا۔ سرسید کی اسلام سے محبت و عقیدت کو واضح کرنے کے لیے ان کے خطوط کے اقتباسات کو بطور ثبوت پیش کیا ہے۔

سرسید کے مذہبی افکار کی بنیادیں

اس حصے میں پروفیسر عمر الدین، سرسید کو خالص مذہبی شخص قرار دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی وہ سرسید کے تصور مذہب کے مرکزی عقیدہ کا تجزیہ بھی کرتے ہیں جو کہ ان کی تحقیق کی غمازی کرتا ہے۔ ان کے نزدیک سرسید دو انتہاؤں کے مسائل سے دوچار تھے۔ ایک مذہب اور دوسری سائنس اور عقل۔ ماضی میں جن لوگوں نے سائنسی ترقی کی انہوں نے سرے سے مذہب کو خیر باد کہہ دیا اور دوسری طرف روایت پرست مذہب کے جامد تصور سے لپٹے رہے اور سائنس کی طرف توجہ نہ دی۔ اب سرسید یہ چاہتے تھے کہ مذہب کو ترک کئے بغیر

حالات کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی روبہ عمل لائی جائے۔ یہی بات ان کے تصور مذہب اور نئے علم الکلام کی اساس ہے۔ پروفیسر عمرالدین نے اس اساس پر سرسید کے اسلامی سائنٹیفک نظریہ کو پیش کیا ہے۔

بعد میں اس مرکزی عقیدے کی نشاندہی مختلف ناقدین سرسید نے بھی کی ہے۔ قاضی جاوید سرسید کے تصور مذہب کا جزوی عقیدہ یہی گردانتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> مذہب کو زندگی کے ہر معاملے پر حاوی سمجھنا تہذیب و شائستگی کے خلاف ہی نہیں بلکہ یہ قوموں کی تباہی و بربادی اور زوال کا سبب بھی ہے۔ کم از کم سید احمد خان کا نقطہ نظر یہی ہے۔ ان کے نزدیک انسانوں کی بدبختی کی جڑ دنیوی مسائل کو دینی مسائل میں جو ناقابل تغیر و تبدل ہیں، شامل کر لینا ہے۔(۱۰)

پروفیسر عمر الدین نے مرکزی عقیدے تک رسائی کے بعد سرسید کے اسلامی سائنٹیفک نظریے کی بنیادوں کو تلاش کیا ہے۔ لیکن ان کے تجزیے سے قبل دوسرے ناقدین کی سرسید کے اسلامی سائنٹیفک نظریے کے بارے میں تعبیر و تشریح کو پیش کرنا ضروری ہے تاکہ پروفیسر عمرالدین کی انفرادیت واضح ہو سکے۔

حالی لکھتے ہیں:

> سرسید نے جن مسائل میں علمائے سلف سے اختلاف کیا ہے وہ دو قسم کے مسائل ہیں۔ ایک وہ جن میں جمہور علمائے اہل سنت ان کے خلاف ہیں۔ مگر محققین اہل اسلام میں سے اور لوگ بھی اس طرف گئے ہیں، دوسرے وہ جن میں سرسید بظاہر منفرد معلوم ہوتے ہیں۔(۱۱)

حالی نے ۱۵۲ ایسے مسائل بیان کئے جن میں سرسید نے تمام علماء سے اختلاف کیا لیکن ان میں ۱۴۱ ایسے ہیں جن میں سرسید منفرد نہیں بلکہ کئی علماء اور مفکرین کے ہم خیال ہیں۔

شوکت سبزواری لکھتے ہیں:

> انہوں نے مجدد یا مہدی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کوئی فرقہ یا جماعت قائم کر کے اسلام میں فرقہ بندی کی بنیاد ڈالی۔(۱۲)

نورالرحمٰن لکھتے ہیں:

> سرسید نے شخصی تقلید کو جو موجودہ حالات کا حقیقی سبب تھا بالکل پس پشت ڈال دیا اور اپنے مذہبی کاموں کی بنیاد محض قرآن و حدیث پر

> رکھی۔ حدیث میں بھی وہ محض روایت کے پابند نہ تھے۔ بلکہ درایت کو بھی لازمی سمجھتے تھے۔ چنانچہ سب سے بڑی مذہبی خدمت جو آخر زمانے میں ان کے ہاتھ سے انجام پائی وہ تقلید سے اجتناب اور معاملات مذہبی میں غور و فکر کی بنیاد ہی قائم کرنا ہے۔(۱۳)

ناقدین نے چند ایک پہلوؤں پر زور دیا ہے لیکن پروفیسر عمرالدین نے ان سب کو یکجا کرتے ہوئے منفرد انداز اختیار کیا ہے۔ ان کے نزدیک سرسید کے اسلامی سائنٹفک نظریے کی بنیادیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱) سرسید کے خیالات ان کی ذاتی تحقیق اور غور و فکر کے مطابق تھے۔
۲) سرسید عقل کو دوسرے تمام ماخذات پر متقدم جانتے تھے۔
۳) وہ قرآن و حدیث کو حقیقت مانتے تھے اور تمام فقہ، تفاسیر کو وقتی اور اضافی سمجھتے تھے۔
۴) ان کا مقصد کوئی فرقہ پیدا کرنا نہیں تھا۔

تشبیہی انداز میں لکھتے ہیں:

> سرسید کی کوششوں کو ہمیں ایسی دوا کے طور پر سمجھنا چاہیے جو ایک خاص قسم کے مریضوں کے لیے تجویز کی گئی تھی۔(۱۴)

۵) سرسید کے خیالات بھی وقتی اور ہنگامی ضرورت کے مطابق تھے۔
۶) سرسید کے اکثر خیالات مختلف فقہا اور مفسرین سے ہم آہنگ ہیں۔

سرسید کے اسلامی سائنٹیفک نظریے میں نیچر اور عقل کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ پروفیسر عمر الدین نے ان دونوں نظریات پر بھی مدلل بحث کی ہے جو دوسرے ناقدین سے مختلف ہے۔

سرسید کے تصور نیچر کے متعلق لکھتے ہیں:

> نیچر سے سرسید کی مراد ایک تو خارجی کائنات اور اس کے قوانین ہیں اور دوسرے انسانی زندگی اور اس کے ضابطے۔ خارجی نیچر اور انسانی نیچر (یا فطرت) میں مکمل ہم آہنگی ہے۔(۱۵)

انہوں نے اس کی مزید وضاحت بھی کی ہے کہ:

۱۔ نیچر کے قوانین اور ضابطے اٹل ہیں۔ خدا بھی ان کو نہیں توڑتا۔
۲۔ اسلام اور شریعت کا کوئی حکم فطرت کے خلاف نہیں ہے۔
۳۔ اسلام نے جن باتوں کو اچھا کہا ہے وہ فطرتاً اچھی ہیں۔ جن کو برا کہا ہے وہ

فطرتاً بری ہیں۔

۴۔ اسلام اور نیچر میں مکمل ہم آہنگی ہے۔

عزیز احمد، اسے مغربی تصور قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> سید احمد خاں نے نیچر کی اصطلاح سے وہی مفہوم لیا ہے جو انیسویں صدی کے سائنس دان لیتے ہیں۔ یعنی ایک ایسا جامع نظام عالم جو میکانیات اور طبیعات کے کچھ قوانین کا پابند ہے اور غیر متغیرانہ طور پر رویے اور کردار کی یکسانی کے وصف سے متصف ہے جس میں استثناء کی کوئی گنجائش موجود نہیں۔ (۱۶)

پروفیسر عمرالدین نے سیدھے انداز میں بات کی ہے۔ جبکہ عزیز احمد اسے اصطلاحات کی وسعت میں لے گئے ہیں۔ پروفیسر عمرالدین کے بیان میں ایک چیز تشنہ ہے کہ انہوں نے سرسید کے تصور نیچر کے ماخذات کی نشاندہی نہیں کی۔ البتہ دیگر ناقدین نے ان ماخذات تک رسائی حاصل کی ہے۔ جب کہ وہ اسے سرسید کی ذاتی تحقیق اور غور وفکر قرار دیتے ہیں۔ جیلانی کامران لکھتے ہیں:

> سرسید نے اپنے تفسیری استدلال میں جس بنیادی نکتے کو اپنے سامنے رکھا یہ تھا کہ خدا کے کلام اور خدا کی تخلیق میں اختلاف واقع نہیں ہوسکتا۔ سرسید نے ورڈ آف گاڈ (کلام خداوندی) اور ورک آف گاڈ (قانون قدرت) کی اصطلاحوں کو اپنے طریق کار کے بنیادی اصول قرار دیا۔ یہ دونوں اصطلاحیں اٹھارویں صدی میں مغربی مفکرین نے استعمال کی تھیں۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ خدا کی معرفت کے دو ذریعے ہیں۔ ایک کلام الٰہی (بائبل) اور دوسرا ذریعہ فطرت ہے جو خارج میں بھی برابر موجود ہے اور جانداروں میں بھی کارفرما ہے۔ خارجی فطرت کے مطالعے سے بھی خدا کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ (۱۷)

نیچر اور اس کے قوانین کا جاننا بھی ضروری ہے۔ جس کے لیے سرسید عقل کا ذریعہ پیش کرتے ہیں۔ پروفیسر عمرالدین نے سرسید کے اسلامی سائنٹیفک نظریے میں اُن کے تصور عقل پر صریحاً خامہ فرسائی کی ہے۔

انہوں نے سرسید کے تصور عقل کی مندرجہ ذیل توضیحات پیش کی ہیں:

۱۔ سرسید تجرباتی عقل کے قائل ہیں۔ اس طرح ان کا سلسلہ بیکن، لاک اور مل جیسے تجربئین

تک پہنچتا ہے۔

۲۔ سرسید استخراجی استدلال سے بھی کام لیتے ہیں۔

۳۔ علم یقین اور ایمان کا ذریعہ، عقل کو ہی گردانتے ہیں۔

۴۔ فلاسفۂ عقلیین کے برعکس عقل کی محدودیت کے قائل ہیں۔

۵۔ لیکن ان کے نزدیک عقل کے سوا کوئی دوسرا ذریعۂ علم بھی قابلِ یقین نہیں۔

۶۔ عقل اور مذہب میں مطابقت ہے۔ جس طرح اسلام اور نیچر ہم آہنگ ہیں۔ اسی طرح اسلام اور عقل بھی ہم آہنگ ہیں۔

سرسید کے بارے میں دو غلط فہمیوں کی نشاندہی بھی کی ہے اور ان کی نفی میں مدلل ثبوت فراہم کیے ہیں۔ پہلی غلط فہمی یہ کہ کچھ لوگوں کے نزدیک سرسید عقلیت کے پرستار ہیں۔ جبکہ پروفیسر عمرالدین کے نزدیک عقلیت (Rationalism) عقل محض کے بجائے تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعے نتائج تک پہنچنے والی عقل یعنی تجرباتی عقل، سرسید کے پیش نظر ہے۔

دوسری غلط فہمی یہ ہے کہ کچھ لوگوں کے نزدیک سرسید، فلاسفہ عقلیین کی تقلید کرتے ہوئے عقل کی لامحدودیت کے قائل ہیں۔ جب کہ ان کے نزدیک سرسید عقل سے سرزد غلط فہمیوں کے امکان پر متفق ہیں۔ ان کا اقتباس دے کر ثبوت بھی فراہم کیا ہے۔

پروفیسر عمرالدین نے سرسید کے تصور عقل کا عمدہ انداز میں تجزیہ کیا ہے۔ جو کہ دوسرے ناقدین سے ممیز ہے۔ مختصر جملوں اور سادہ اسلوب میں سرسید کے تصور عقل کا ادراک عام قاری کو بھی ہو جاتا ہے۔

سرسید کے تصور عقل کے بارے میں عمدہ مباحث چھیڑے ہیں جن تک دوسرے ناقدین کی رسائی بہت دیر بعد عمل میں آئی اور کچھ نے تو اسی دریا سے پیاس بجھائی۔

پروفیسر عمرالدین، سرسید کے تصور عقل کو ان کی ذاتی تحقیق اور غور وفکر کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اور وہ اس امر سے اختلاف کرتے ہیں کہ انہوں نے خاص طور پر معتزلہ کی تقلید کی ہے۔ جبکہ اکثر ناقدین اس رائے پر قائم ہیں کہ سرسید نے معتزلہ کی پیروی کی ہے۔ ایک دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔

سعید احمد اکبر آبادی لکھتے ہیں:

> اگرچہ سرسید نے کہیں کہیں اشاعرہ کا مسلک بھی اختیار کیا ہے اور بعض مقامات پر حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی حجۃ اللہ البالغہ سے بھی مدد لی ہے لیکن سرسید کے سامنے مہم وہی درپیش تھی جو معتزلہ کے سامنے تھی

یعنی مذہب اور عقل کی باہمی تطبیق۔ اس بناء پر ظاہر ہے کہ متکلمین اسلام کے گروہ میں ان کو سب سے زیادہ رہنمائی کی توقع معتزلہ سے ہی ہو سکتی تھی، معتزلہ کہتے تھے کہ باری تعالیٰ کی رویت ناممکن ہے۔ سرسید بھی اس کے قائل تھے۔ معتزلہ کے نزدیک اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔ سرسید بھی یہی رائے رکھتے تھے۔ معتزلہ کے خیال میں بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے۔ سرسید بھی اس کے قائل تھے۔ (۱۸)

شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

> اس تفسیر میں سرسید نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کیا ہے اور جہاں کہیں سائنس کی معلومات اور کلام مجید کے درمیان اختلاف معلوم ہوتا ہے وہاں معتزلہ کے طریقے کے مطابق آیات کی نئی تاویل اور تشریح کر کے اس اختلاف کو دور کیا ہے۔ (۱۹)

جبکہ جیلانی کامران لکھتے ہیں:

> سرسید کا علم الکلام عقل سلیم کو ادراک و معرفت کا ذریعہ گردانتا ہے۔ ایس ایم اکرام نے اس رویے اور طریق کار کو معتزلہ کے ساتھ نسبت دی ہے۔ لیکن سرسید کے علم الکلام میں عقل کی کارگزاری معتزلہ کے اصول فہم سے بڑھ کر ہے۔ (۲۰)

پروفیسر عمرالدین نے سرسید کے مذہبی فکر کے وہ پندرہ اصول بھی درج کئے ہیں جو انہوں نے مولانا محمد قاسم نانوتوی کے لیے پیر جی عارف کے نام خط میں لکھے تھے اور وہ ان اصولوں کو ان کے عام مباحث پر حاوی قرار دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی وہ تجرباتی عقل اور نیچر کے تحت بحث کے ساتھ ساتھ تاریخ، عمرانیات، سائنس، فلسفہ جیسے پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد پروفیسر عمرالدین نے سرسید کے اور عقائد پر روشنی ڈالی ہے۔ یہاں ان کا تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔

سرسید کے بنیادی عقائد

ہستی وصفات باری

پروفیسر عمرالدین نے سرسید کی بیان کردہ مذہبی بنیادوں کو اپنے نظریے کے ثبوت کے لیے پیش کیا ہے۔ پہلے تو یہ کہ وہ عقل کی محدودیت کے قائل ہیں اسی وجہ سے سرسید اللہ تعالیٰ کی ہستی کی پہچان کے لیے نیچر اور عقل کے قائل تو نظر آتے ہیں۔ لیکن اس کی حقیقت اور ماہیت کی پہچان کے لیے ان ذرائع کو محدود سمجھتے ہیں۔ دوسری بنیاد ان کے نزدیک سرسید کی ذاتی تحقیق ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے دوسرے اکابر، معتزلہ، فلاسفۂ عقلیین، فلاسفہ اسلام کے نظریات کی تردید کرتے ہوئے سرسید کے منفرد نظریات کو بیان کیا ہے۔ سرسید کے مادے کی قدامت کی تردید کو فزکس کی جدید تحقیقات سے ہم آہنگ قرار دیا ہے۔ پروفیسر عمرالدین نے ان عقائد کا عمیق تجزیہ کیا ہے اور دوسرے مکاتب فکر سے ان کا موازنہ بھی کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> سرسید فلاسفہ اسلام یا معتزلہ یا کسی خاص گروہ کے مقلد نہیں اس کا ثبوت صفات باری کے متعلق ان کے عقائد میں بڑی وضاحت سے ملتا ہے۔ وہ معتزلہ کی طرح صفات باری تعالیٰ کو عین ذات مانتے ہیں۔ (۲۱)

عقیدۂ روح

عقیدۂ روح میں بھی پروفیسر عمرالدین، سرسید کی محدودیت عقل کے تصور کو بنیاد بناتے ہیں۔ وہ سرسید کے ''روح'' کے فنا نہ ہونے بلکہ تبدیل ہونے کو سائنس اور مادیت کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

عزیز احمد اس بارے میں یوں لکھتے ہیں:

> سید احمد خان روح کو ایک غیر استدلالی حقیقت سے تعبیر کرتے ہیں جو حیوان اور انسان دونوں میں مسلم ہے۔ اگرچہ فہم انسانی اس کی صحیح نوعیت کی گرفت نہیں کر سکتی۔ (۲۲)

حواشی میں عزیز احمد اسے بوعلی سینا کے نظریہ روح بحیثیت انفرادی جوہر سے ماخوذ گردانتے ہیں۔

جبکہ پروفیسر عمرالدین کے نزدیک سرسید کا دوسرے مفکرین سے اختلاف یہ ہے کہ سرسید ایک نئے جسم کے پیدا کرنے کو محال سمجھتے ہیں۔

مسئلہ جبر وقدر

پروفیسر عمرالدین نے اس مسئلے کا تاریخی پس منظر پیش کیا ہے کہ بنو امیہ کے زمانے میں ایک گروہ ''جبریہ'' کہلایا، معتزلہ ''قدریہ'' کہلائے اور اشاعرہ کا نظریہ بین الجبر والاختیار تھا۔ ان کے نزدیک سرسید معتزلہ سے متفق ضرور ہیں۔ لیکن وہ اپنے ذاتی غور و فکر، سائنس اور فلسفہ فطرت کے تحت اس مسئلے کی تشریح کرتے ہیں۔ سرسید کا پہلا اختلاف تو یہ ہے کہ وہ ان آیات

کی تعبیر کو غلط سمجھتے ہیں۔ بلکہ ان آیات کا مقصود اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں تک اپنی عظمت و شان کا ادراک ہے اور اس کے ساتھ ہی ان کے نزدیک ہر انسان میں ایک ''نورِ قلب'' جیسی چیز موجود ہے۔ جو کہ ایک فکری طاقت ہے۔

انہوں نے سرسید کے اس نظریہ کی توجیہہ منفرد انداز میں یوں کی ہے:

> انسانی عمل تین سلسلوں کے ساتھ جکڑا ہوا ہے۔ ایک تو خارجی علل و اسباب کا سلسلہ، دوسرے ہمارے نظام جسمانی کی مختلف کیفیتوں اور حالتوں کا سلسلہ۔ تیسرے ہمارے ارادوں کا سلسلہ، ان تینوں سلسلوں کے مجموعی اثر سے کوئی فعل ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا نام قضا و قدر ہے۔(۴۳)

مسئلہ حسن وقبح

پروفیسر عمرالدین نے مسئلہ حسن و قبح کا تاریخی پس منظر پیش کرتے ہوئے سقراط، معتزلہ، اور اشاعرہ کے نظریات کو بیان کیا ہے اور سرسید کے نظریہ کی وضاحت کی ہے۔ ان کے نزدیک سرسید اگرچہ معتزلہ کے حسن و قبح کے عقلی تصور کے باعث ان سے متفق ہیں لیکن ان کے نزدیک سرسید معتزلہ کی تقلید سے نہیں بلکہ اسے نظریہ عقل وفطرت کے ذریعے حسن و قبح کو عقلی سطح پر پرکھتے ہیں۔

وحی اور الہام

پروفیسر عمرالدین نے سرسید کے وحی اور الہام کے نظریے کو تجزیاتی اور تدریجی انداز میں پیش کیا ہے۔

۱۔ سرسید کے نزدیک وحی اور الہام میں کوئی فرق نہیں ہے۔
۲۔ سرسید تمام انسانوں کی طرح مدارج کی تفریق کے اعتبار سے چرند، پرند جیسے مکھی میں بھی وحی اور الہام کے قائل ہیں۔
۳۔ نبی کی وحی، روح کی تربیت، اخلاق اور انسانی اقدار کی ترویج کے لیے مخصوص ہوتی ہے۔
۴۔ وحی، نبی کے قلب پر القا نہیں ہوتی بلکہ اوپر جا کر واپس قلب پر پہنچتی ہے۔
۵۔ وحی ایک مکمل کتابی شکل میں نہیں آتی بلکہ بہ مقتضائے امر بتدریج نازل ہوتی ہے۔
۶۔ پروفیسر عمرالدین کے نزدیک سرسید اپنے نظریے میں غلط فہمی کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ کہیں کوئی ضمیر کی آواز کو ہی وحی نہ سمجھ بیٹھے اس لئے وہ وحی کا ایک معیار قائم کرتے ہیں اور وہ وحی کی کسوٹی، فطرت یا نیچر ہے۔

جمال خواجہ سرسید کے نظریہ وحی کے متعلق لکھتے ہیں:

> سرسید کا نظریہ وحی اصل میں کلاسیکی مسلم مفکروں اور دانشوروں جیسے ابن سینا اور ابن رُشد سے ملتا ہے۔ اٹھارویں صدی میں شاہ ولی اللہ اور بیسویں صدی میں مولانا آزاد کا نظریہ وحی بھی سرسید کے نظریہ وحی سے ایک حد تک ملتا جلتا ہے۔(۴۴)

معجزات وکرامات

سرسید کے نظریہ معجزات کے حوالے سے، سرسید، علماء اور مفکرین کے درمیان بنیادی اختلاف ہے۔ پروفیسر عمرالدین نے اس نظریے کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ مختصر، جامع، اور مدلل انداز میں سرسید کے دلائل کو قلم بند کیا ہے اور سرسید کے نظریہ معجزات کے ماخذات اور اختلافات کی وجوہات کو پیش کیا ہے۔

۱۔ معجزات کو ماننا، عقل اور فطرت کے خلاف ہے۔
۲۔ قرآن کی آیات سے معجزات کی تردید ہوتی ہے اور وہ رسول اللہؐ کے کسی معجزے کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے رسول اللہؐ کے معجزات سے ماورا ہونے کو ان کی سچائی کی دلیل مانا ہے۔
۳۔ معجزات، اللہ کی صفات کی یکتائی پر ایمان میں کمزوری کا باعث ہیں اور معجزات اوہام پرستی کو تقویت دیتے ہیں۔
۴۔ اگر معجزہ دلیل نبوت ہے تو عقل اور شرع سے جو رسالت کو تسلیم نہیں کرتا تو اس کے لیے معجزہ بے معنی چیز ہے۔
۵۔ نظریہ معجزات میں سرسید نے ابن رشد کے نظریات کی تقلید کی ہے۔
۶۔ سرسید، ابن رشد کے مطابق ایسے معجزات کے قائل تو ہیں جو تابع قانون قدرت ہوں، مگر نظروں سے پوشیدہ بھی ہوں۔
۷۔ سرسید شاہ ولی اللہ کے معجزات کے نظریات سے جزوی اختلاف کرتے ہیں۔

سرسید نے قرآن کی معجزات والی ایک ایک آیت کو قانون قدرت کے مطابق ثابت کیا ہے اور اس کے مفہوم میں مفسرین کے تسامح کی نشاندہی بھی کی ہے۔

معجزات کے بارے میں اکثر علماء نے سرسید کی مخالفت کی ہے۔ ایک مخالفت کا انداز حبیب اللہ غضنفر کا ہے، یہ بیان سرسید کے دلیل نبوت والے بیان کی مخالفت میں ہے۔ لکھتے ہیں:

> منکرین معجزہ کا استدلال یوں ہوتا ہے کہ منکروں کو تصدیق نصیب نہیں ہوئی جس طرح معتزلہ نے تاویلات کی تھیں یہ بھی تاویلات کرتے ہیں اور یہ سراسر ملمع کاری ہے۔ سید صاحب کی ساری بحث اس آیت پر ہے۔ وما منعنا الخ یعنی ہم اس لئے نشانیاں نہیں بھیجتے کہ ان کی پہلی امتوں نے جھٹلا دیا تھا اگر اس مقام پر قرآن کی آیتیں مقصود ہوں تو سید صاحب کا قول کہ آیات کا اطلاق معجزات پر نہیں ہوتا، غلط ہوگا علاوہ ازیں اگلے انبیاء سے صدورِ معجزات کی سند مل جائے گی۔ رہی یہ بات کہ آنحضرت ﷺ سے ثبوت معجزات کو معارض ہے۔ سو یہ غلط ہے کیونکہ اس میں کہیں نہیں کہ آپ سے کوئی معجزہ صادر نہیں ہوا یا آئندہ نہ ہوگا۔ بلکہ وہ معجزات مراد ہیں جن کو کفار مکہ محض عناد سے طلب کرتے تھے۔ (۴۵)

قرآنی آیت کی تفسیر سے اختلاف اور نظریہ عقل وفطرت سرسید کے نظریہ معجزات کا پیش خیمہ بنا اور اس نظریے سے تمام اختلافات ابھرتے دکھائی دیتے ہیں۔

ملائکہ اور شیطان

پروفیسر عمر الدین کے نزدیک سرسید کا عقیدۂ ملائکہ اور شیطان، ابن عربی اور شیخ صدر الدین کے نظریات کی توسیع ہے اور سرسید کے نزدیک ملائکہ اور شیطان، انسان کے اندر موجود قوائے ملکوتی اور قوائے بہیمہ کے ذریات ہیں۔ فرشتے اور شیطان الگ وجود نہیں رکھتے۔ حبیب اللہ غضنفر نے سرسید کے اس نظریے پر بھی تنقید کی ہے جو کہ پروفیسر عمر الدین سے مختلف ہے۔

> یہ درست ہے کہ ملائکہ اور شیطان کے وجود خارجی کا انسان نے مشاہدہ نہیں کیا لہٰذا یہ کہنا کہ جسم متغیر رکھتے ہیں یا غیر متغیر، ان کے پر کس قسم کے ہوتے ہیں اور کتنے ہیں، اس کے متعلق کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا۔ مگر احتیاط کا مسلک یہی ہے کہ وہیں سکوت کیا جاتا ہے جہاں یہ کہا ہے۔ برتر مخلوق ہونے سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (۴۶)

قصہ آدم

سرسید نے قصہ آدم کو تمثیلی انداز میں پیش کرتے ہوئے تمام جزئیات وتفصیلات کا جائزہ لیا ہے۔ پروفیسر عمر الدین نے اقبال کے قصہ آدم سے اخذ شدہ انسانی شعور کی بیداری کے تصور

کو سرسید کے خیالات کی توسیع قرار دیا ہے اور سرسید کی تاثریت کو اسلامی فکر کی نئی تشکیل میں راہنما مانا ہے۔

پروفیسر عمر الدین کی سرسید کے بارے میں اختتامی رائے اس مقالے کا نتیجہ بھی ہے جو کہ تجزیاتی اور استدلالی رنگ لئے ہوئے ہے۔ لکھتے ہیں:

> یہ سرسید کے ذہن کی بڑی وسعت اور قوت اور بے باکی فکر کا ثبوت ہے کہ وہ کسی سے مرعوب نہیں ہوئے۔ یونانی فلسفہ، فلاسفۂ اسلام، معتزلہ، اکابر، صوفیہ اور علمائے دینیات وغیرہ میں سے جس کے نظریے کو عقل کے خلاف پاتے ہیں، بے تامل ٹھکرا دیتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ عقل سلیم کا فتویٰ اکثر ان ہی کی موافقت میں ہوتا ہے۔ (۴۷)

غلامی

پروفیسر عمر الدین غلامی کی ابطال کو سرسید کا ایک بڑا کارنامہ گردانتے ہیں جو کہ ان کے اسلام کے ایک بڑے مصلح اور مجتہد ہونے کا ثبوت ہیں۔ ان کے نزدیک سرسید نے اس تصور کا جائزہ عقل، فطرت اور عقیدۂ توحید کے پس منظر میں لیا ہے۔

تعدد ازدواج

پروفیسر عمر الدین، تعدادِ ازدواج کے سلسلے میں سرسید کے نظریے کو قانونِ قدرت، مذہبی اور معاشرتی اقدار کا پیش خیمہ سمجھتے ہیں۔ کچھ اس قسم کے خیالات کا اظہار اے ایچ کوثر نے بھی کیا ہے:

> انہوں [سرسید] نے تعدد ازدواج کے سلسلے میں قانونِ قدرت، حسن معاشرت اور مذہبی اعتبار سے بحث کی۔ دیگر مذاہب کے پیغمبروں کی زندگی کے حالات سے مثالیں دے کر موضوع کو واضح کیا۔ (۴۸)

طلاق

پروفیسر عمر الدین نے سرسید کے نظریہ طلاق سے قبل دیگر مذاہب سے اسلام کے نظریہ طلاق کا تقابل کیا ہے اور سرسید کے نظریہ کو قانونِ قدرت اور حسنِ معاشرت میں انطباق کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

جہاد

جہاد کے مسئلہ کے بارے میں پروفیسر عمر الدین یوں تجزیہ کرتے ہیں:

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ جہاد کے متعلق سرسید کے بعض اجتہادات، جدید مذاق، اور نئے اسلامی فکر کی تسکین نہیں کرتے لیکن مخالفین اسلام کے متعصبانہ اعتراضات کی تردید میں اسلام کی امن دوستی کے مدلل شواہد اور محققانہ جوابات جو انھوں نے پیش کیے ہیں وہ ان کی عملی بصیرت اور اسلام سے محبت کا آئینہ دار ہیں۔ (۲۹)

سرسید کے مقام کا تعین

سرسید کے مقام کے تعین میں پروفیسر عمر الدین نے سرسید کا تنقیدی اور تجزیاتی جائزہ لیا ہے اور تطہیری عمل سے گزارا ہے۔ ایک ایک جملہ، اختصار کا منفرد نمونہ اور اثر آفرینی کا حامل ہے۔ سرسید کی اہمیت کے ذیل میں سرسید کے اثرات کی عالمگیریت کے اثبات کے لیے اقبالؒ اور مودودیؒ کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سرسید کی بعض چیزیں وقتی اہمیت کی بھی حامل ہیں اور سرسید کا معیار تفسیر، فطرت و عقل، معاشرتی احکام اور دنیاوی معاملات میں صحیح رخ متعین کرتا ہے لیکن الٰہیات کے مسائل مثلاً خدا کی ہستی، روح کا وجود، حیات بعد الممات کا لزوم وغیرہ میں منطقی دلائل اپنا اعتبار کھوئے ہوئے ہیں۔

پروفیسر عمر الدین، سرسید کی تجربیت کو ان کے منطقی استدلال کی کمزوری قرار دیتے ہیں۔ وہ سرسید کے نظریہ عقل و فطرت میں کچھ سقم واضح کرتے ہیں اور سرسید کی علمی نوعیت کو ذوقی و وجدانی سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلامی مسائل کا جدید تحقیق کے تناظر میں جائزہ لینا چاہیے۔ کیونکہ سرسید نے بھی اسی خطرے کے تحت اسلامی جائزہ لیا تھا اور اجتہاد کا راستہ کھلا رکھتے ہیں اور تاریخی حقائق اور سائنس کے مسائل کو قرآن سے ماخوذ کرنا بھی صحیح نہیں سمجھتے بلکہ ان کے نزدیک قرآن اخلاق اور مذہبی احکامات کا مآخذ ہے۔ انہوں نے سرسید کی اہمیت کو اس طرح واضح کیا ہے کہ انہیں نیچری اور کافر کہنے والے ہی ان کے نظریہ ''اسلام دین فطرت ہے۔'' کو ماننے پر مجبور ہوگئے ہیں۔

سرسید کی قدر و قیمت اور کارناموں کے تعین کے بعد پروفیسر عمر الدین نے مستقبل میں اسلامی مفکرین کے لیے ایک راہ عمل متعین کیا ہے جو کچھ یوں ہے:

> ہمیں ان کے فلسفے اور تصانیف میں سے ان عناصر کو جو زندہ رہنے والے ہیں اور مستقل قدر و قیمت رکھتے ہیں، لینا چاہیے اور ان کی بنیاد پر نئی ضروریات، نئے مسائل اور نئی معلومات کی روشنی میں اسلامی فکر کو آگے بڑھانا چاہیے۔ (۳۰)

اس مقالے کے تفصیلی جائزے کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مقالہ، سرسید کی دینی خدمات کا جائزہ لینے والوں سے مابہ الامتیاز کا حامل ہے اور یہ مقالہ پروفیسر عمر الدین کی چالیس سالہ سوچ کا غماز بھی ہے۔ جہاں فکری حوالے سے یہ سرسید کی مذہبی فکر کے تمام گوشوں کو ادا کرتا ہے وہاں فنی حوالے سے یہ مقالہ ایجاز و اختصار، سادگی، اثر آفرینی، استدلالی انداز، جامعیت اور بلاغت کا ایسا حسین پیکر ہے جس میں علمی مقالہ ہونے کے باوجود دلچسپی کا عنصر غالب ہے۔

اس مقالے کے ماحصل کو مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

☆ اسلام کی مختلف تاریخی حیثیتوں کے تناظر میں سرسید کو اسلامی سائنٹفک نظریے کی بنیاد کے طور پر پیش کیا ہے۔
☆ سرسید کے خیالات کی پرداخت اور ذہنی نشوونما میں بچپن کے ماحول کی تربیت نے خاصا اثر ڈالا۔
☆ سرسید کی اسلام، اور رسول اکرمؐ سے محبت اور عقیدت کے حوالے بھی ملتے ہیں۔
☆ سرسید کے نئے علم الکلام کے اصولوں کو مفصل بیان کیا ہے۔
☆ سرسید کو نظریہ عقلیت کے مقصد کی بجائے تجرباتی عقل کا پیروکار قرار دیا ہے۔
☆ سرسید کی ذاتی تحقیق اور غور و فکر کو ان کے علم الکلام کی بنیاد بنایا ہے۔
☆ اس بات کی سختی سے تردید کی گئی ہے کہ وہ بالخصوص معتزلہ کے پیروکار ہیں۔
☆ البتہ سرسید کو مغربی تقلید میں بیکن، جان لاک اور مل کا معنوی مقلد ضرور ٹھہرایا گیا ہے۔
☆ سرسید کو عقل کی محدودیت کا قائل بھی گردانتے ہیں۔
☆ معروضی انداز میں لکھتے ہوئے سرسید کی تحقیق کو حالات کے تقاضوں کے تحت وقتی اور متحول بھی قرار دیتے ہیں۔

انسانی سوچ کے توجدلیاتی عمل کی روایت میں سرسید سے قبل وجودیت کی تحریک کے محرک اول پاسکل، عقل و فطرت کے سرسید نظریہ سے انحراف کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ جو کچھ یوں ہے:

> ا۔ عقل و خرد حقیقت کو نہیں پاسکتی کیوں کہ عقل و خرد جذبہ و تخیل کے رحم و کرم پر ہوتی ہے۔
>
> ۲۔ انسان اور فطرت میں کسی قسم کی ہم آہنگی نہیں پائی جاتی۔ (۳۱)

جبکہ پاسکل کے بعد جنم لینے والی نیچریت کی تحریک انھی اصولوں کی اثباتیت کا قائل

ہے اور سرسید اس تحریک سے متاثر ہو کر اسلام کو عقلی بنیادوں پر پرکھ کر اجتہادی راہ کا تعین کرتے ہیں۔ جو اقبال جیسے مجتہد کو آسانی فراہم کرتی ہے۔ لیکن اقبال، سرسید سے منفرد اس وجہ سے بھی دکھائی دیتے ہیں کہ اقبال نے عقل کے ساتھ عشق کو بھی علمی منابع میں شمار کیا ہے۔

تاریخ کے مطالعے سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ ہر دور فکری سطح پر اپنے ساتھ کچھ واضح اور غیر واضح تقاضے رکھتا ہے۔ انہی عصری تقاضوں کو ہیگل ''روح عصر'' سے تعبیر کرتا ہے یہ روح عصر اپنے اس زمانے کی تاریخ، تہذیب اور روایات کا خمیر ہوتی ہے۔ لیکن زمان و مکاں کی کوتاہیوں کے سبب اس کا ثمر بھی تلخ و شیریں ہی ہوتا ہے۔ جس طرح مسلسل اقدار میں تبدیلی رونما ہوتی ہے۔ اس طرح کسی وحی الٰہی کے بارے میں بھی تکمیل کا دعویٰ اس روح عصر کے ثمر کے مشابہ ہوگا۔ جب کوئی ان اقدار اور وحی میں ایک تصادم کی ایک کیفیت دیکھتا ہے تو پھر اپنے مفادات کے تحفظ اور ذاتی وقار کے تقاضوں کے تحت سکون یافتہ نظریاتی توجیہات پیش کرتا ہے۔ اسلام کی روایتی تعبیر بھی اس رویے کے زیر سایہ پروان چڑھی جس میں ابن سینا، ابن رشد، ابن تیمیہ، ابن خلدون، ابن العربی، فرید الدین عطار، جلال الدین رومی وغیرہ اسلام اور نظام اقدار کو عصری تقاضوں کے تقطیری عمل سے گزارتے ہیں۔ اسی وسیع اسلامی تعبیر کی روایت میں سرسید احمد خاں کا نام بھی شامل ہے۔ سرسید احمد خاں کی اس تعبیر میں ان کا تاریخی اور سائنسی شعور معاون کا کردار ادا کرتا ہے۔ اس لئے سرسید کے غیر روایتی اسلام کی مداحی کرنے کی بجائے اسے اپنے تنقیدی شعور کا حصہ بنانے کے ساتھ ساتھ ان کی تعلیمی اور سیاسی خدمات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔

پروفیسر عمرالدین نے اس ضمن میں اہم کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ اُنہوں نے سرسید کے افکار کی توضیح کے ساتھ ساتھ اسے اپنے زمانے کے تنقیدی شعور کا حصہ بنانے کی سعی مشکور کی ہے۔ وہ اپنے مختصر سے کام کے باوجود سرسید شناسی کی روایت میں ایک اہم مقام اور مرتبے کے حامل ہیں۔ سرسید شناسی کی روایت میں ان کی یہ مختصر کتاب اپنی اہمیت ہمیشہ برقرار رہے گی۔ □□

حوالہ جات

۱۔ قلیپ: ادارہ، سرسید احمد خاں کا نیا مذہبی طرز فکر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء
۲۔ پروفیسر عمرالدین، سرسید احمد خاں کا نیا مذہبی طرز فکر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص۲
۳۔ ایضاً، ص۸ ۴۔ ایضاً، ص۱۲

۵۔ ایضاً، ص۱۳، ۱۴ ۶۔ ایضاً، ص۲۲
۷۔ حالی حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص۳۱۳
۸۔ پروفیسر عمرالدین، (محولہ بالا) ص۲۴
۹۔ ایضاً، ص۲۶
۱۰۔ قاضی جاوید، سرسید سے اقبال تک، گلشن ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۰ء، ص۵۱
۱۱۔ حالی، حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص۵۲۲
۱۲۔ ڈاکٹر شوکت سبزواری، سرسید کا مذہبی شعور، مشمولہ نئی پرانی قدریں، مکتبہ اسلوب، کراچی ۱۹۶۱ء، ص۱۲۲
۱۳۔ نورالرحمن، حیات سرسید، انجمن ترقی اردو، علی گڑھ، ۱۹۵۰ء، ص۳۰
۱۴۔ پروفیسر عمرالدین، (محولہ بالا) ص۳۱
۱۵۔ ایضاً، ص۳۳
۱۶۔ پروفیسر عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی، ادارہ ثقافت اسلامیہ طبع دوم ۱۹۹۷ء، ص۷۵
۱۷۔ جیلانی کامران، ادب کے مخفی اشارے، ابلاغ پبلشرز لاہور ۲۰۰۲ء، ص۷۹
۱۸۔ سعید احمد اکبرآبادی، سرسید کا دینی شعور و فکر، نگار، سرسید نمبر، جنوری فروری ۱۹۷۱ء، ص۱۵۶
۱۹۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، طبع بائیسواں، ۲۰۰۳ء، ص۱۵۹
۲۰۔ جیلانی کامران، ادب کے مخفی اشارے، ابلاغ پبلشرز لاہور، ۲۰۰۲ء، ص۷۸
۲۱۔ پروفیسر عمرالدین، (محولہ بالا) ص۴۰
۲۲۔ پروفیسر عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، طبع دوم، ۱۹۹۷ء، ص۷۶
۲۳۔ پروفیسر عمرالدین، (محولہ بالا) ص۵۱
۲۴۔ جمال خواجہ، سرسید کی اسلامی بصیرت کا تنقیدی جائزہ، نیو علی گڑھ موومنٹ، علی گڑھ، ۱۹۸۷ء، ص۳۶
۲۵۔ حبیب اللہ خاں غضنفر، سرسید کا علم الکلام، برگ گل (سرسید نمبر) ۱۵۵۔ ۱۹۵۳ء، ص۱۳۵
۲۶۔ ایضاً، ص۱۳۹
۲۷۔ پروفیسر عمرالدین (محولہ بالا) ص۴۳
۲۸۔ اے ایچ کوثر، اردو کی علمی ترقی میں سرسید اور ان کے رفقائے کار کا حصہ، لائبریری پروموشن بیورو، کراچی، ۱۹۸۴ء، ص۱۹۶
۲۹۔ پروفیسر عمرالدین (محولہ بالا) ص۷۵ ۳۰۔ ایضاً، ص۷۶
۳۱۔ سید علی عباس جلالپوری، روایات فلسفہ، تخلیقات، لاہور، طبع پنجم ۲۰۰۲ء، ص۱۵۸

❖○○○❖

ڈاکٹر سید عبداللہ...... بطور سر سید شناس

ڈاکٹر سید عبداللہ، کا نام بطور محقق اور نقاد، اُردو ادب کی تاریخ میں ایک معتبر حیثیت کا حامل ہے۔ وہ ایک ایسے ناقد کے طور پر اُبھرے کہ اُنہوں نے جس شخصیت پر قلم اُٹھایا اُس کی خوبیوں اور خامیوں کو اس انداز سے پیش کیا کہ اس کی کمزوریاں بھی خوبیاں نظر آنے لگیں۔ سر سید شناسی کی روایت میں اُن کا نام بھی سر سید کے ایک جمالیاتی ناقد کے طور پر لیا جاتا ہے۔ اُنہوں نے سر سید کی ادبی خدمات کو اُجاگر کیا۔ اُردو ادب پر سر سید کے اثرات کو ایسی انفرادیت کے ساتھ اُجاگر کیا کہ اُن سے پہلے اس کی روایت موجود نہ تھی۔ ان سے قبل یا تو ناقدین نے صرف سر سید کا فکری جائزہ لیا یا پھر صرف ان فنی وسائل کا جن پر سر سید نے تکیہ کیا تھا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے سر سید کی فکری اور فنی خوبیوں کو یکجا کر کے پیش کیا اس سلسلے میں اُن کی تصنیف سرسید احمد خاں اور اُن کے نامور رفقاء کی اُردو نثر کا فنی و فکری جائزہ اُن کی سر سید شناسی کا احاطہ کرتی ہے۔ اس تصنیف کے جائزے سے قبل، اس کے متعلق ڈاکٹر سید عبداللہ کے اپنے الفاظ دیکھیے۔ جن سے سر سید شناسی اور اس کتاب کے حوالے سے اُن کا نقطۂ نظر واضح ہو جاتا ہے۔

> اس [کتاب] میں سر سید اور رفقائے سر سید کی نثر کے فکری سرمائے کو بھی معرض بحث میں لایا گیا ہے اور دوسرے یہ کہ نثر سے متعلقہ فنون پر تنقید کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ سر سید کے زمانے میں نثر کی متعلقہ اصناف نے کہاں تک ترقی کی۔ اس کا یہ

> مطلب نہیں کہ دوسرے مصنفوں کے یہاں یہ مواد موجود نہیں۔ مقصد گفتگو صرف یہ ہے کہ جن صاحبوں نے افکار کو لیا ہے اُنہوں نے اصناف کا تنقیدی مطالعہ نہیں کیا اور جن کے یہاں اسلوب و فن کا تجزیہ ہے۔ وہاں افکار کی بحث نہیں ___ اس نقطۂ نظر سے مجھے اطمینان ہے کہ یہ مختصری کتاب، عام طور سے مفید ثابت ہو گی۔ خصوصاً میرے شاگردوں کے لیے جن کی ضرورتوں کو پورا کرنا میری زندگی کا خاص مقصد رہا ہے۔ (۱)

اس تصنیف کا مطمعِ نظر اگرچہ طلباء کی نصابی ضرورتیں ہیں لیکن اس وجہ سے یہ سر سید کے فکر و فن کے حوالے سے لکھی گئی سادہ اسلوب کی حامل اولین تصنیف ہے جو کہ اپنا درک ہر قاری کو بہم پہنچاتی ہے۔

اس تصنیف کا پہلا باب اور ضمیمہ (ب) سر سید شناسی کے ضمن میں ڈاکٹر سید عبداللہ کے خیالات کا عکاس ہے۔

سر سید اور اُردو ادب کے عنوان کے تحت لکھتے ہوئے اُنہوں نے سر سید کے بارے میں ابتدا ہی سے اُن کی خدمات، کارناموں اور امتیازات کا تعین چند جملوں میں کر دیا ہے۔ جس کی وضاحت کتاب کے آمدہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس مضمون میں سر سید کا موازنہ ماقبل اسالیب نثر سے کرتے ہوئے سر سید کی نثر کو اجتماعی مقاصد کا ماحصل کہا ہے اور سر سید کے اثرات اور خدمات کی وسعت کو چند جملوں میں قلم بند کیا ہے۔ اُردو ادب میں توضیحی، استدلالی، وصفیہ نثر کے علاوہ مقالہ نگاری، صحافت، قصہ نویسی، ٹھوس علمی مسائل کو سر سید کی عطا قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ اُردو کی ادبی تاریخ کے حوالے سے ایک اور اہم نقطہ بھی زیر بحث لائے ہیں، جس سے اکثر ناقدینِ ادب نے اختلاف کیا ہے، وہ یہ کہ اُردو میں نثر نگاری کو تنوع عطا کرنے میں سر سید کی مساعی غالب سے زیادہ ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

> یہ صحیح ہے کہ مرزا غالب نے نثر اُردو کو خلوص کا راستہ دکھایا مگر علمی حقائق اور ٹھوس مسائل زندگی کی حد تک وہ بھی نہیں پہنچے۔ البتہ اُن کی نثر نے سرسید احمد خاں کی انشاء کے لیے بیان و اظہار کا راستہ ضرور صاف کیا۔ چنانچہ اُن کے اسلوب تحریر پر مرزا غالب کے اسلوب کا نمایاں اثر

دکھائی دیتا ہے۔ خصوصاً مکالمہ نگاری میں جس کے اچھے اچھے نمونے (غالب کی طرح) سرسید کے مضامین میں بھی دستیاب ہوتے ہیں۔ (۲)

رام بابو سکسینہ اپنی تاریخ ادب اُردو میں ڈاکٹر سید عبداللہ کے نقطۂ نظر کی تائید کرتے ہیں جبکہ سرسید کی مضمون نگاری پر مرزا غالب کے اثرات کی نفی عتیق احمد صدیقی یوں کرتے ہیں:

بعض حضرات سرسید کی تحریروں پر غالب کے اثرات کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس بات کو کچھ اس انداز میں پیش کرتے ہیں جیسے سرسید نے غالب کے خطوط سے متاثر ہو کر نثر کا یہ انداز اختیار کیا۔ اوّل تو یہ بات نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ خطوط کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے۔ زیادہ تر ان میں روزمرہ کی باتیں لکھی جاتی ہیں۔ ان کو سادہ اور روزمرہ کی زبان میں لکھنا مشکل نہیں ہوتا۔ علمی، ادبی، سیاسی اور مذہبی موضوعات پر مربوط مضامین کی نوعیت بالکل جداگانہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ غالب کی خطوط نگاری کا چرچا انیسویں صدی کی چھٹی دہائی میں ہوا۔ سرسید کے اندازِ تحریر کی بنیاد چوتھی دہائی میں پڑ چکی تھی۔ پانچویں دہائی میں ہی ماسٹر رام چندر اپنے رسالوں کے ذریعے نئے طرزِ انشاء کے نمونے پیش کر چکے تھے۔ ان رسالوں میں خود ماسٹر رام چندر اور دہلی کالج کے تعلیم یافتہ دوسرے حضرات کی تحریروں میں شائع ہوتی تھیں۔ ان رسائل کا مقصد یہی تھا کہ قوم سے توہم پرستی، کورانہ تقلید اور بے عملی دور ہو۔ یہ زیادہ دن جاری نہ رہ سکے۔ اس لیے ان کے اثرات بھی مرتب نہ ہو سکے۔ (۳)

یہ اعتراضات معنی خیز ہیں لیکن سرسید پر غالب کے اثرات براہِ راست نہیں بلکہ بالواسطہ مرتب ہوئے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کے افکار اور فنِ نثر نگاری کے جائزہ کے لیے مندرجہ ذیل راہوں کا تعین کیا ہے۔

۱۔ سرسید کے تصنیفی ادوار
۲۔ سرسید کے افکار و نظریات
۳۔ سرسید کے مختلف اصنافی رجحانات

۴۔ سرسید کا اسلوب
۵۔ اہم کارنامہ (علی گڑھ تحریک)
۶۔ سرسید کے اُردو ادب پر اثرات

ڈاکٹر سید عبداللہ، کی سرسید شناسی کے جائزے کے لیے ان عنوانات کا تجزیاتی مطالعہ ضروری ہے۔

سرسید کے تصنیفی ادوار

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کے ادوار کے تعین سے قبل سرسید کی ذات اور ماحول کے تقاضوں پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ سرسید کو اپنے ماحول سے بے پناہ اثر قبول کرنے والی شخصیت گردانتے ہیں۔ نئے رجحانات کی طرف جھکاؤ اور تصنیفی ارتقاء، سرسید کی اس خصوصیت کا غماز ہے۔ قدیم خاندانی روایات، انگریز ملازمت کے اثرات، زمانۂ غدر کے مسائل، سفرِ انگلستان، سرسید کی تصنیفی زندگی کے نئے رنگ کی تشکیل میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے اُن کے تصنیفی رجحانات میں ارتقاء کی وجوہات کو پہلے ہی بیان کر دیا ہے۔ سید صاحب نے ادوار کی تقسیم، سرسید کے تصنیفی رجحانات، مضامین اور اسلوب میں تبدیلی کے باعث کی ہے اور یہ تقسیم، ڈاکٹر سید عبداللہ کو دوسرے ادباء اور ناقدین کی تقسیم سے انفرادیت بخشتی ہے۔

مثال کے طور پر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی نے سرسید کی تصنیفی زندگی کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے لیکن چاروں ادوار میں وہ واضح نہیں کر سکے کہ کن خصوصیات کی بناء پر انھوں نے روایتی ادوار کی تقسیم میں تبدیلی کر کے اپنی انفرادیت کا اظہار کیا ہے اُن کے نزدیک ادوار کچھ اس طرح ہیں:

۱۔ پہلا دور ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۷ء
۲۔ دوسرا دور ۱۸۴۷ء تا ۱۸۵۷ء
۳۔ تیسرا دور ۱۸۵۷ء تا ۱۸۶۶ء
۴۔ چوتھا دور ۱۸۶۶ء تا ۱۸۹۸ء (۴)

جبکہ ڈاکٹر سید عبداللہ نے، مولانا حالی کی تقلید میں، وضاحتی خصوصیات کے ساتھ ادوار کی تقسیم کچھ اس طرح کی ہے۔

۱۔ پہلا دور شروع سے لے کر ۱۸۵۷ء تک
۲۔ دوسرا دور ۱۸۵۷ء سے سفرِ انگلستان ۱۸۶۹ء تک

۳۔ تیسرا دور سفرِ انگلستان سے وفات ۱۸۹۸ء تک

البتہ ڈاکٹر سید عبداللہ نے پہلے دور کو دو ذیلی حصوں میں تقسیم کیا اور اس کی وجوہات بھی بیان کی ہیں کہ سرسید پہلے حصے میں خالص پرانے رنگ کے مقلد رہے اور دوسرے حصے میں انگریزوں سے تعلق کی وجہ سے تبدیلی کا آغاز ہوا۔ جبکہ ابواللیث صدیقی اس معاملے میں اپنے قول کا دفاع نہیں کر سکے۔

پہلے دور میں ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک سرسید کے رجحانات تصوف، ریاضی، تاریخ نگاری، مناظرہ و تقابلِ ادیان اور تدوین و تحقیق ہیں۔ اس دور میں نقطۂ نظر خالصتاً دینی اور علمی تھا۔ اس دور میں سرسید، شاہ اسمٰعیل اور سید احمد بریلوی کے اثرات کا ذکر بھی کرتے ہیں جس کا حوالہ خواجہ احمد فاروقی کی تصنیف جنگ آزادی میں اُردو کا حصہ سے دیا ہے۔ اس دور کی خصوصیات کے ثبوت کے لیے تصانیف کا مختصر اور جامع تعارف بھی دیا ہے جو کہ دوسرے مفکرین سے مابہ الامتیاز ہے۔ تاریخ کے لیے (جام جم، سلسلة الملوك، آثار الصنادید)، تصوف (کلمة الحق) اور تدوین و تحقیق (آئین اکبری) کے حوالے پیش کیے ہیں۔

دوسرے دور میں سرسید کے بڑے رجحانات کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس دور میں سرسید کا بڑا مقصد مسلمانوں کو غدر میں شرکت کے الزام سے بچانا تھا (اسباب بغاوت ہند، تاریخ سرکشی بجنور)، لہٰذا اسے معذرتی میلان کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں (تحقیق لفظ نصاریٰ)، نئی سیاسی حکمت عملی کی بنیاد ڈالی (رسالہ احکام طعام اہل کتاب) علم الکلام کے اہم اصول، دینی نقطۂ نظر میں تغیر کی ضرورت (تبیین الکلام) پر توجہ دی۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک تیسرے دور میں اصلاح پسند خیالات میں شدت آگئی، اظہار بیان میں بے خوفی پیدا ہوگئی۔ عمیق اسلامی مسائل میں عقل و فکر کو سند تسلیم کرنے لگے اور وہ نئی اور جدید مغربی تقلید خیال کو ایک اصطلاح ''وکٹورین سپرٹ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

ہر دور کی تصانیف پر فکری رجحانات کے اعتبار سے تبصرے بھی کیے گئے ہیں جو دوسرے ناقدین سے امتیاز کے حامل ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر تبصرہ جو ابواللیث صدیقی کے ہاں بالکل ناپید ہے اور حامد حسن قادری نے بھی اسے اپنے تبصروں میں جگہ نہیں دی جبکہ ڈاکٹر سید عبداللہ تحقیقی اور تنقیدی انداز میں لکھتے ہیں:

۱۸۷۱ء میں ڈاکٹر ہنٹر نے *Our Indian Muslmans* کے نام

سے ایک کتاب لکھی، جس میں یہ ثابت کیا کہ مسلمانانِ ہندوستان مذہباً اور سیاستاً انگریزوں کے خلاف بغاوت کرنے پر مجبور ہیں اور انگریزی حکومت کو ان سے کسی حالت میں اطمینان نہیں ہو سکتا۔ اس خیال سے کہ مسلمانوں اور انگریزوں کے تعلقات پہلے ہی خوشگوار نہیں۔ سید صاحب کو یہ خیال گزرا کہ اس کتاب سے ان کے مزید ناخوشگوار ہونے کا ڈر ہے۔ اس وجہ سے اُنھوں نے اس کتاب پر سخت نکتہ چینی کی اور ہنٹر کی خیال آرائی کی بدلائل تردید کی۔ یہ ریویو پہلے پایونیر میں چھپا، پھر اُردو میں ترجمہ ہو کر سوسائٹی اخبار کی ۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک کی ۱۱۴ اشاعتوں میں شائع ہوا۔ (۵)

سرسید کی انہی کثیر الجہت تصانیف اور بے مثل سادہ اسلوب اور اثرات کا جامع تذکرہ حامد حسن قادری یوں کرتے ہیں:

پوری انیسویں صدی میں کوئی دوسرا مصنف ایسا نہیں ہے جس نے تعداد میں اتنی زیادہ، مضامین میں، اتنی مختلف، ضخامت میں اتنی گراں، خوبیوں میں اتنی اعلیٰ، فوائد میں اتنی کثیر، اثر میں اتنی وسیع تصانیف کی ہوں۔ (۶)

سرسید کے افکار و نظریات:

ڈاکٹر سید عبداللہ نے مذہب اور سیاست کو سرسید کی اولین ترجیح اور ادب کو ثانوی حیثیت قرار دیا ہے اور اُن کے تصورِ ادب کو بھی مقاصدِ زندگی کے تابع قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ سرسید کے سیاسی میلانات، کو اُن کے مذہبی میلانات اور ادب پر بھی مقدم سمجھتے ہیں اور اُن کے اسلوب کو سیاسی فکر کا حامل اسلوب گردانتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسیّد کے افکار و نظریات کے تفصیلی مطالعہ سے قبل، سرسید کے عہد کے ہندوستان کا پس منظر تنقیدی انداز میں پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک سرسید کی سیاسی اصلاح پسندی، انیسویں صدی کے تصادم کا پیش منظر ہے اور یہ تصادم، تہذیبی، سیاسی اور مذہبی تھا جن میں مشرق و مغرب، جدید اور قدیم، بدعت و سنت، مذہب اور سائنس اور جہالت اور عقل کا تصادم شامل ہے اور سرسید نے مذہب اور عقل مذہب اور سیاست کے تصادم کا مقابلہ ایک انقلابی داعی کی حیثیت سے کیا ہے۔ اُن کے نزدیک سرسید کے عہد میں ہندوستان میں مذہبی تصادم جنم لے رہا تھا جس کے اسباب و علل میں عیسائی مشنریوں کی تبلیغ سرفہرست تھی

جس کے مقاصد میں مذہبی برتری کے ساتھ سیاسی فتح بھی شامل تھی۔ عیسائی مشنریوں کے انہی مقاصد نے مذہبی مباحث کو پروان چڑھایا اور فرقہ بندی کا آغاز ہوا۔ مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں ہی پر، اس کے انفعالی اثرات جنم لینے لگے۔ راجہ رام موہن، جیسے روشن خیال ہندو، اتحادِ مذاہب کا علم لے کر اُٹھے اور اس کی مخالفت میں آریا سماج جیسی پر تعصب، پر تشدد تحریکوں نے اپنا سماں باندھا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک اسلام جیسی طاقت کو ان تحریکوں سے زیادہ نقصان نہیں پہنچا، لیکن زیادہ خطرہ جدید سائنسی، علمی و مغربی افکار کے عقلِ محض پر یقین اور اُن کے مذاہب پر اطلاق سے تھا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

> اسلام کے لیے سب سے زیادہ خطرناک آزمائش وہ تھی جو اُنیسویں صدی میں یورپ کے علمی افکار کی صورت میں ہندوستان میں نازل ہوئی۔ یہ علمی افکار وہ تھے جن سے مذہب یورپ میں اس سے قبل نیم جان ہو کر دم توڑ رہا تھا۔ یورپ میں علوم اجتماعی کی ترقی کے ساتھ ساتھ جن کی بنیاد عقلِ محض کے علاوہ سائنس کے تجربات و مشاہدات پر رکھی گئی تھی، مذہب کی الہامی بنیادوں پر بھی شدید حملے ہوئے اور عیسائیت (بلکہ ہر مذہب) کو عقل اور منطق کی کسوٹی پر پرکھا جانے لگا۔ ہندوستان میں ان مغربی افکار کی اشاعت سے اسلام کو حقیقی خطرات سے دوچار ہونا پڑا۔ (۷)

مغربی تصورات کے سرسید پر اثرات:

عہد سرسید کے علمی نظریات اور اُن کے سرسید پر اثرات کو بھی ڈاکٹر سید عبداللہ نے مفصل طور پر بیان کیا ہے۔ اس وقت مغرب اور ہندوستان میں تصورِ نیچر یا فطرت ایک علمی تصور تھا، جس کی تعریف ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے الفاظ میں پیش کی ہے، اُن کے نزدیک نیچر میں ازلی قوانین کے ادراک کا ذریعہ تجزیاتی اور تجرباتی عقل ہے اور اس کی تعریف میں مختلف اختلافات کا بھی ذکر کیا ہے۔ مغرب کی ترقی اور ارتقاء کے تصورات کا خلاصہ آسان فہم انداز میں بیان کیا ہے۔

ڈارون کے نظریہ ارتقائے نوعی کی جدید فکری دنیا میں اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان نظریات کے طبیعات اور حیاتیات سے ہٹ کر ادبیات اور علوم پر اثرات کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ ان تمام نظریات میں سے جن نظریات نے سرسید پر اثرات ڈالے اُن کا ذکر بھی ملتا ہے۔ مثلاً کہ سرسید ارتقاء کی بجائے ترقی کی اصطلاح سے مرعوب دکھائی دیتے ہیں اور ارتقائے

نوعی کا نظریہ انہیں زیادہ متاثر نہیں کرتا۔

ان کا خیال ہے کہ مغرب کے تصورِ اجتماعیت، تہذیب اور کلچر کے اثرات بھی سرسید کی فکری دنیا کی تشکیل میں محرک کے طور پر کام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک ہندوستان میں جدید نظریہ تہذیب کے بڑے مبلغ سرسید ہی تھے اور اس کے ثبوت کے لیے اُن کے رسالہ ''تہذیب الاخلاق'' میں تہذیب کے موضوع پر موجود مقالات اور اس پر اعتراضات کے جوابات کو پیش کیا ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ، مغربی تصورِ نیچر، ترقی، اجتماعیت، تہذیب اور کلچر کے سرسید کی فکری دنیا میں تبدیلیوں کے اثرات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> جہاں ان تصورات نے فکر و نظر کی حدود کو وسیع کیا اور اجتماع کے مادی مسائل کے حل میں مدد دی، وہاں ان سے زندگی کی جذباتی اور روحانی بنیادوں کو بہت ضعف پہنچا۔ ان خیالات سے اُن عقائد کو بھی نقصان پہنچا جو دین کے زیرِ اثر انسانی زندگی کی غایت اور اعمالِ انسانی کے انجام کے متعلق لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو چکے تھے۔ (۸)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے بنتھم اور مل کے افادی فلسفے کے معکوس اثرات کو پیش کرتے ہوئے مغرب اور ہندوستان میں موجود معاشرتی اور ثقافتی تفریق کو برقرار رکھا ہے۔ اُن کے نزدیک اُس فلسفے کے زیرِ اثر مذہب کو مادی منافع کے حصول کے لیے پیش کیا گیا اور اس کے روحانی فوائد اور خدا شناسی کو ذہن سے محو کر دیا گیا۔ مغرب میں اس کے اثرات روز افزوں رہے لیکن ہندوستان میں اس نظریے کی ارتقائی نوعیت مختلف تھی کیونکہ اس نظریے کو پھیلانے والے خود اس کی اصل حقیقت سے نا آشنا تھے۔

تصورِ مذہب:

ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید کے تصورِ مذہب پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے سرسید کے مختلف النوع تصورِ مذہب کی توجیہات، ماحولیاتی اثر اور علومِ جدیدہ کو اس تصور کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اسی وجہ سے ہی اُن کی (سرسید کی) اصلاحی تحریک، محمد قاسم نانوتوی کی روحانی تحریک کے برعکس عقلی و عملی ہے۔

تصورِ سیاست:

وہ سرسید کے تصورِ سیاست، کو اُن کے تصورِ مذہب سے ہم آہنگ قرار دیتے ہیں۔ اُنہوں نے لکھا ہے کہ:

> سرسید کی نظر میں دین اور سیاست دو جدا شعبے نہ تھے۔ اُنھوں نے اپنے زمانے کے سیاسی مسائل کو حل کرتے وقت دین سے مدد لی اور سیاسی مغائرتوں کو دُور کرنے کے معاملے میں بھی مذہب کی سند لی۔ اس معاملے میں اُن کا نقطۂ نظر سرتاپا مذہبی معلوم ہوتا ہے ___ سیاست کی بحثوں میں غالباً اُنھوں نے تمدنی، جغرافیائی، اقتصادی اور عقلی معیاروں کو بہت کم مدنظر رکھا ہے۔ حالات زمانہ کے ماتحت اُن کا مطمع نظر ملکی اور جغرافیائی کم تھا، دینی اور مذہبی زیادہ تھا۔ (۹)

ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک سرسید کی رسائی مغرب کے تصور سیاست تک نہیں ہو سکی۔ اس وجہ سے اُن کا نظریہ وطنی ہونے کی بجائے ملی ہے۔ یہ رائے بذات خود بحث طلب ہے اور اس پر پچھلی نصف صدی میں قیام پاکستان کے بعد بھی مختلف لوگوں کے درمیان بحث ہوتی رہی ہے۔ اس ضمن میں قدیم ترین بحث علامہ اقبال اور مولانا حسین مدنی کے درمیان ہوئی تھی اور جدید ترین نقطۂ نظر ہمیں جاوید اقبال کی تصنیف اپنا گریبان چاک میں نظر آتا ہے۔ بہر حال ڈاکٹر سید عبداللہ کے اِس خیال سے اتفاق اور اختلاف کرنے والوں کی ایک کثیر تعداد برصغیر پاک و ہند میں موجود ہے۔

تجدد پسندی:

ڈاکٹر سید عبداللہ، کے نزدیک سرسید کے افکار میں ان کے ذہن کی جدت پسندی بھی شامل ہے۔ اِسی وجہ سے اُن کی تمام تحریروں کا منبع اور مقصد قوم کی موجودا حالت کی بہتری ہے حتیٰ کہ مذہبی تصانیف، تفسیر القرآن اور تبین الکلام بھی انہی مقاصد کے زیر اثر ہیں اور ان کی جدت پسندی کا بڑا ثبوت تہذیب الاخلاق کے مضامین ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید کے بارے میں ایک عام نظریے کی نفی کرتے ہیں کہ اکثر لوگ سرسید کو تعلیم کے معاملے میں جدت پسند گردانتے ہیں جبکہ ان کے نزدیک اُن کے تصور کی تعبیر میں انگریزی تعلیم اور انگریزی تمدن کے ارتباط سے غلط فہمی نے جنم لیا ہے اور وہ تعلیم نسواں میں سرسید کو عام مسلمانوں کے خیالات کا حامی ہی قرار دیتے ہیں۔

سرسید کے مختلف اصنافی رجحانات:

دینی تصانیف کا تنقیدی تجزیہ بھی کیا گیا ہے۔ خطبات احمدیہ کا جمالیاتی تجزیہ، اپنی جمالیاتی اقدار کی بدرجہ اتم تکمیل کرتا ہے۔ حالی کے تجزیے سے تقابل کے بعد اس کی اہمیت اور بھی واضح ہو کر سامنے آتی ہے۔ حالی نے خطبات کی اہمیت کے چار جواز پیش کیے ہیں جو

کہ ایک ہی خوبی "خلوص" کی ذیل میں آتے ہیں۔ مثلاً سرسید کا یورپ کا سفر اور قیام، انداز تحریر، مناظرانہ کی بجائے دوستانہ اور بے تعصبانہ ہے۔ روایتی انداز کی بجائے مدلل انداز سے خطبات پیش کیے۔ ایسے محققانہ جواب دیئے جس سے علمائے عیسائیت اور دوسرے علمائے مذاہب کے ذہن جامد ہو جاتے ہیں۔

جب کہ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس اہمیت سے بے اعتنائی برتتے ہوئے اپنی جمالیاتی تخلیق اور تحقیق سے خطبات کا منفرد تجزیہ کیا ہے۔ اُن کے نزدیک:

۱۔ صوبے کے حاکم اعلیٰ سر ولیم میور سے نڈر ہو کر لکھا۔
۲۔ خطبات کی تالیف، عقیدت اور خلوص کی بنیاد پر کی۔
۳۔ خطبات کو سیرت کے اصولوں کا پہلا ماخذ قرار دیا۔
۴۔ علمی اصولوں (انجیل سے قرآن کی صداقت کا اثبات، عرب کی جغرافیائی اور نسلی معلومات کی تحقیق، مغربی مصنفوں کا مطالعہ، اسلام کا تمدنی مطالعہ) کی بنیاد رکھی۔
۵۔ نیچر سے دلچسپی کا اظہار بھی کیا۔
۶۔ دین کے قطعی اصولوں کا مدلل تجزیہ کیا۔

تبین الکلام کا تجزیہ بھی اسی نہج پر کیا گیا ہے۔ اس کے فکری خصائص کچھ اس طرح ہیں۔ تبین الکلام کی تخلیق سے:

۱۔ تقابل مذاہب کی حق پسندانہ تحریک کا آغاز ہوا۔
۲۔ مقدس کتابوں کے تجزیہ کا روایتی انداز بدلا۔
۳۔ انسانیت کے مطالعہ کے سلسلے کی شروعات ہوئیں۔
۴۔ قدیم جغرافیہ اور تاریخ کے مطالعے کی تحریک پروان چڑھی۔
۵۔ متعلقہ اشخاص اور مقامات کی تحقیق سے قرآن کے معاملات کی تشریح کی طرف توجہ بڑھی۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے ان خصائص سے سرسید کی ادق پسندی کو "خارا شگافی" اور "کوہ کنی" سے تعبیر کیا ہے۔

تبین الکلام کے فنی رموز کو اس طرح آشکار کرتے ہیں۔

> ادبی لحاظ سے تبین الکلام کی یہ خصوصیت واضح نظر آتی ہے کہ اس کے فقرے بہت لمبے ہیں جن میں دلیل کے طویل سلسلے بڑے منظم طریق سے باہم مربوط کر دیئے گئے ہیں۔ حروف ربط اور عطف و اتصال کے

علاوہ حروف شرط و استدراک کا بڑا استعمال ہے۔ اس تصنیف میں
سرسید کا ذہن بڑی فکری تنظیم اور منصوبہ بندی سے چلتا ہے۔ اس میں
دماغ کا عمل اور فکر کی ورزش بہت نمایاں ہے۔ (۱۰)

ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک تفسیر القرآن سرسید کی انقلاب آفریں تصنیف ہے۔ اس کے تجزیے میں تفسیر القرآن کی فکری بنیادوں، بسیط اثرات اور فنی خصائص کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ اس تفسیر کے افکاری مراکز میں قرآن مجید کی کاملیت اور دوسرے ذرائع حدیث، اجماع، قیاس کی غیر یقینی، اسلام اور عقل، اُصول تمدن میں مطابقت، قرآن مجید کے جغرافیائی اور تاریخی مسائل کی عقدہ کشائی کو مبسوط کیا گیا ہے۔

اس تفسیر کے ہمہ جہتی اثرات کو شق وار یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ سرسید نے کسی فرقے کی بنیاد نہیں رکھی، لیکن ان کے نظریات، مختلف فرقوں کا جزوی حصہ بن چکے ہیں۔ مثلاً احمدیت اور اہل قرآن جیسے مدرسہ ہائے فکر وغیرہ۔

۲۔ دینی مباحث میں عقلی اور تمدنی اُصول کا استعمال مختلف مکاتیب فکر نے کیا ہے۔ مثلاً بیان القرآن (مولانا محمد علی جماعت احمدیہ) بیان القرآن (مولانا احمد دین اُمت مسلمہ)، تذکرہ (عنایت اللہ خاں مشرقی) تفسیر ایوبی (حکیم احمد شجاع) ترجمان القرآن (مولانا ابوالکلام، آزاد)۔

۳۔ ان خیالات کا ردعمل تفسیر حقانی، شبلی، محسن الملک، نذیر احمد اور علامہ اقبال کے تصورات میں ملتا ہے۔

۴۔ مذاہب کے تقابلی مطالعہ کی تحریک کو ایک قدم اور جنبش دی۔

اس کے ساتھ ہی اس تفسیر کے مباحث میں ایک ربط، نظم اور ترتیب بھی پائی جاتی ہے اور دوسری تفاسیر کی طرح اس میں مذہبی و علمی اصطلاحات کا انبوہ نہیں ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے خطبات احمدیہ، تبیین الکلام اور تفسیر القرآن کا تجزیہ، معروضی طرز استدلال برتتے ہوئے کیا ہے اور مدلل مداحی سے اغماض برتا ہے۔ جمالیاتی نقطۂ نظر کا استعمال فنی رموز کی عکاسی، میں بھرپور انداز سے ملتا ہے۔ اس طرح ان تصانیف کی قدر و قیمت کا تعین، مولانا حالی، حامد حسن قادری، ابواللیث صدیقی سے مابہ الامتیاز ہے۔

سرسید کا بحیثیت مورخ تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کی تاریخ نگاری کی ذوقی اور وجدانی وجوہات کچھ اس طرح بیان کی ہیں۔

۱۔ عہد سرسید میں انگریزی مصنفوں کے زیر اثر آثار قدیمہ کی تحقیق کی ایک خاص تحریک

چل رہی تھی۔ مثلاً گزلی سٹیفن اور کننگھم کی تحقیقی تصانیف اور گبن کی کتاب زوال سلطنت روم کا اُردو ترجمہ اس اثر پذیری کا ثبوت ہے۔

۲۔ سرسید میں تاریخ نگاری کا ذوق موروثی تھا۔

۳۔ آگرہ کالج کے طلباء نے آگرہ کی عمارتوں پر مفید رسالے مرتب کیے۔

۴۔ خاندانی روایات کے قلعہ معلی سے وابستگی کے باعث تاریخ پر لکھا، جس کا ثبوت "جام جم" ہے۔

۵۔ سرسید کا ذہن اور تخلیقی صلاحیتیں تاریخ سے موزونیت رکھتی تھیں۔

سرسید کی تاریخ نگاری کے بارے میں ایک اختلافی نقطۂ نظر بھی پایا جاتا ہے۔ کچھ ناقدین نے انہیں قدامت پسند تاریخ نگار قرار دیا ہے اور کچھ انہیں مستقبل کا نقیب مورخ گردانتے ہیں۔ عتیق صدیقی، سرسید کو قدامت پسند مورخ سمجھتے ہیں، جبکہ خلیق انجم، سرسید اور اقبال کی جدید انداز کی تاریخ نگاری کے قائل ہیں۔

خلیق انجم لکھتے ہیں:

> ماضی سے ہمارا رشتہ مثبت بھی ہوتا ہے اور منفی بھی۔ اپنے روشن ماضی کو یاد کرنا، ماضی کے چراغوں سے حال کے چراغ روشن کرنا اور مستقبل کے لیے راستے تلاش کرنا ہرگز قدامت پسندی یا ماضی پسندی نہیں ہے اور اگر ایسا ہے تو علامہ اقبال کو کس خانے میں رکھیں گے۔ مسلمانوں کی عظمت پارینہ کے سب سے زیادہ گیت اُنہوں نے ہی گائے ہیں۔ اگر سرسید اور اقبال ماضی پرست ہو کر بے عملی، مایوسی اور احساس ناکامی کا شکار ہو جاتے تو یقیناً قدامت پسند اور ماضی پرست کہلاتے اور ماضی سے اُن کا رشتہ منفی کہلاتا لیکن ایسا نہیں ہے۔ ان دونوں نے ماضی سے روشنی لے کر مستقبل کی راہوں کی نشاندہی کی ہے۔ (۱۱)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس پس منظر میں اپنے نظریے کو پیش کرنے کے لیے سرسید کے تصور تاریخ کو پیش کر دیا ہے۔ جس سے سرسید کی زمانہ حال اور مستقبل سے شناسائی کی غمازی ہوتی ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ سرسید، تاریخ کو احیائے قومی کا ذریعہ مانتے ہیں۔

۲۔ لیکن وہ، تاریخ کی تعمیری اہمیت اور افادیت پر پورا پورا یقین نہیں رکھتے۔

۳۔ وہ، تاریخ نگاری میں عملی مقاصد اور وقتی ضروریات کی احتیاط کے قائل ہیں۔

۴۔ وہ پرانی تاریخ کو جدید مذاق کے مطابق از سرِ نو مرتب کرنے پر زور دیتے ہیں۔

اور یہ نقطہ نظر کسی طرح بھی قدامت پسندی کی علامت نہیں ہے بلکہ یہ سرسید کے روایات کے متعلق نظریے کے عین مطابق ہے۔ اس کے بعد سرسید کے تاریخ نگاری کے اسلوب کے محاسن کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۱۔ سرسید تاریخ کے طرزِ بیان میں سادگی کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔

۲۔ اُن کے نزدیک دلچسپی بھی تاریخ نگاری کا اہم عنصر ہے۔

۳۔ سرسید کو ہندوستان کی تاریخ سے خاص شغف تھا۔ اس کے لیے اُنھوں نے بیانیہ طرزِ بیان اختیار کیا ہے۔

۴۔ واقعہ نگاری سے بھی خوب کام لیا ہے۔

۵۔ تاریخ نگاری میں جزئیات و تفصیلات کے بیان میں ربط، تنظیم اور ترتیب کو بطور خاص ملحوظ رکھا ہے۔

سرسید کی تاریخ نگاری کے طرزِ ادا کے بارے میں اے۔ ایچ۔ کوثر یوں رقمطراز ہیں:

> تاریخ سرسید کا عزیز موضوع تھا۔ جب بھی اس موضوع پر قلم اُٹھایا۔ اس کے تقاضوں کو پورا کیا۔ یعنی تحقیق نظری، غیر جانبداری، سچائی اور تلاش و جستجو سے کام لیا۔ جب کہ ان سے پہلے تاریخ میں صرف سرسری واقعہ نگاری ہی کافی سمجھی جاتی تھی اور اجتماعیت کے اُصول ضروری نہیں ہوتے تھے۔ وہ واقعہ نگاری میں جزوی تفصیلات سے خاص دلچسپی لیتے تھے اور انھیں جزوی تفصیلات سے مکمل تاریخ حقائق نمایاں کر دیتے تھے۔ (۱۴)

ڈاکٹر سید عبداللہ اور اے ایچ کوثر نے سرسید کی تاریخ نگاری میں طرزِ ادا کا جو تقابل کیا ہے اس حصے میں دونوں کے درمیان بسا اوقات نظری بعد تو ضرور ملتا ہے لیکن ڈاکٹر سید عبداللہ کا تجزیہ تنقیدی معیارات سے بے اعتنائی اختیار نہیں کرتا، بلکہ جمالیاتی تجزیے کے محاسن کو بھی چھوتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

سرسید کی تاریخ نگاری کا مسلمہ ثبوت آثار الصنادید ہے جس کا تجزیہ بہت سے ناقدین کے ہاں ملتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس تصنیف کے محاسن کو متوازن انداز میں سراہا ہے اور معائب کا کھل کر بیان کیا ہے اور اُنھوں نے دوسرے ایڈیشن میں حذف شدہ چوتھے باب کی قدر و قیمت کو صریحاً اور شرح و بسط کے ساتھ قلم بند کیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اسے

شہر دہلی کے موضوع پر بہترین کتاب اپنے زمانے کے علمی معیار کی رو سے نئی اور عجیب، سرسید کے معاصرین جیسے گارساں دتاسی کے 'پرستائش کلمے' مختلف زبانوں میں اس کے تراجم اور اُردو نثر کے ارتقاء کے طور پر اس کی اہمیت کو اُجاگر کیا ہے۔ اُن کے نزدیک اس میں کچھ کمزوریاں بھی ہیں کہ آثار الصنادید جدید اندازِ تحقیق سے تشنہ، علم تعمیر کی فنی بحثوں کی کمی اور عمارات کی تقسیم میں فنِ تعمیر سے واقفیت نہ ہونے، جیسے نقائص کی بھی حامل ہے۔ سرسید نے دوسرے ایڈیشن میں چوتھے باب کو حذف کر دیا تھا۔ اس باب کی خوبیوں کو ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے اس مقالے میں مناسب جگہ دی ہے۔ اُن کے نزدیک اس تصنیف میں مرزا غالب، نواب ضیاء الدین خاں، مفتی صدرالدین، اور نواب مصطفیٰ خان شیفتہ جیسے مشاہیر کا تذکرہ، دہلی کی شکستہ دیواروں اور زندہ یادگاروں سے کسی طرح بھی کم اہم نہیں ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کی غیر مکمل تصنیفات کا بھی جائزہ لیا ہے جو کہ سرسید شناسی میں ڈاکٹر سید عبداللہ کی گہری دلچسپی کا اعلیٰ ثبوت ہے۔ اس باب میں سرسید کی دو غیر مکمل تالیفات، اُردو ادب کی تاریخ اور اُردو لغات کی تدوین کا تعارف اور نمونہ کو اسلوبیاتی خامیوں کا شکار کہا ہے۔

سرسید کی اس دور اندیشی کی مداحی مولوی عبدالحق یوں کرتے ہیں:

> سرسید کی دور اندیشی اور ادبی ذوق قابلِ داد ہے کہ اُنھوں نے اڑسٹھ برس پہلے اُردو ادب کی تاریخ اور اُردو لغات مرتب کرنے کا خیال کیا۔ (۱۳)

سرسید کی مذہبی، سیاسی، تاریخی اصناف اور تصانیف کے تجزیے کے بعد اگلا اہم موضوع اُن کی مضمون نگاری ہے جو کہ اُردو ادب میں سرسید کا احسانِ عظیم ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کی مضمون نگاری کا اجمالی جائزہ پیش کیا ہے۔ جس میں مضامین کی اقسام، اُن کے فکری میلان اور فنی محاسن و معائب کو ملحوظ رکھا ہے۔ سرسید کی مضمون نگاری کو انگریزی ادب کی تقلید سے فروغ حاصل ہوا اور اس کے ہمہ جہت اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ انگریزی مضمون نگاروں سے سرسید کا تقابل کرتے ہوئے اُنھوں نے سرسید و ایک ادیب کی بجائے مصلح مانا ہے۔ ان کے نزدیک سرسید کے مضامین کی تین اقسام ہیں:

۱۔ خالص دینی اور مذہبی مضامین

۲۔ سیاسی مضامین

۳۔ اصلاح معاشرت سے متعلق مضامین

اُن کے نزدیک سرسید کا فلسفہ اخلاق، ان کے تصور نیچر کی عطا ہے۔ جو ''عملیت'' اور ''مقصدیت'' کا حامل ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کی مضمون نگاری کی فنی خوبیوں اور خامیوں کے بیان سے اُردو ادب میں مضمون نگاری کے لیے رموز کا تعین بھی کر دیا ہے۔ اُن کے نزدیک سرسید کی مضمون نگاری مندرجہ ذیل خصائص کی حامل ہے۔

۱۔ اختصار، سرسید کے مضمون کا بنیادی وصف ہے۔
۲۔ جزویت اور ناتمامیت کا عنصر بھی غالب ہے۔
۳۔ مضمون میں ایک مرکزی تاثر بھی قائم رہتا ہے اور خیالات کی تہیں خود بخود کھلتی جاتی ہیں۔
۴۔ مضامین میں تخیلات کا غلبہ ہوتا ہے۔
۵۔ رنگا رنگ تصاویر اور نقوش تدریجاً اُبھرتے ہیں۔
۶۔ مضمون کا مجموعی تاثر، پر مسرت ہوتا ہے جو کہ ہر مضمون کی مرکزی خوبی ہوتا ہے۔
۷۔ مضامین میں ظرافت کا عنصر بھی چھایا ہوا ہے لیکن یہ شگفتگی سے خالی ہے۔

اسماعیل پانی پتی کی سرسید کی مضمون نگاری کی چالیس خصوصیات بیان کرنے کے باوجود ڈاکٹر سید عبداللہ کی مختصر مگر جامع تنقید نے سرسید کی مضمون نگاری کے معائب و محاسن کو تحسین آمیز انداز میں بیان کیا ہے کہ اختصار نے دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ اور اسماعیل پانی پتی کے تقابل سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔ اس لیے اسماعیل پانی پتی کا انداز تنقید بھی ملاحظہ ہو:

> علمی مضامین اُردو میں آسانی سے بیان نہیں ہو سکتے کیوں کہ اس میں ابھی اصطلاحات کی کمی ہے، مگر سرسید نے ایسی سلاست کے ساتھ علمی مضامین پر قلم اُٹھایا کہ الفاظ کی کمی اُن کی راہ میں حائل نہ ہوئی۔ (۱۴)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کی مضمون نگاری کی کچھ کمزوریاں بھی تلاش کی ہیں۔ لکھتے ہیں:

> بایں ہمہ سید صاحب کے اکثر مضامین میں بعض کمزوریاں ایسی پائی جاتی ہیں جن کے سبب ان کو معیاری مضامین کی صف میں جگہ نہیں دی جاسکتی۔ اوّل تو ان کے عام مضامین طویل ہوتے ہیں پھر ان میں علمی و اصطلاحی معلومات کی بھرمار اس حد تک ہوتی ہے اور منصوبہ بندی اتنی

> سخت ہوتی ہے کہ مضمون پر لطف نہیں رہتے۔ علمی مقالات یا علمی بحث کے اعتبار سے ان پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا مگر مضمون کی سی شگفتگی ان میں نہیں پائی جاتی۔ (۱۵)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کی مضمون نگاری کا جائزہ، جمالیات کے نقطۂ نظر سے لیا ہے اور اس میں کمزوریوں کا سبب اُن کی اصلاحی پسندی کو قرار دیا ہے۔ اُن کے نزدیک، سرسید نے اخلاق کی تلقین کے لیے غیر ادبی طریقہ اختیار کیا ہے۔

سرسید کا اسلوب:

ڈاکٹر سید عبداللہ، نے سرسید کے اسلوب کا مجموعی جائزہ لیتے ہوئے مختلف اصناف میں ان کے اسلوب کے فرق اور تنوع کی طرف اشارہ کیا ہے اور تاریخی پس منظر کو پیش نظر رکھا ہے۔ سرسید کے ناقدانہ تجزیہ کے ساتھ ساتھ دوسرے دبستان نثر کا بھی تنقیدی تجزیہ کیا ہے جیسا کہ دکن کی نثر کی لسانی اعتبار سے مقامیت اور لہجہ کی ندرت، فورٹ ولیم کالج کی نثر کی 'مدعا نویسی اور سادگی و سلاست' غالب کی شخصی جذباتیت اور بے تکلفی کو سراہا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس پس منظر میں سرسید کے کارنامے کو بھی نگینے کی طرح جڑ دیا ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ اُنھوں نے نثر کو معروضیت کا مظہر بنا دیا۔ معاشرے کی ترجمانی کا فریضہ نثر کو سونپا۔ سرسید کے تصور اسلوب کے تعین کے لیے سرسید کے اپنے بیانات کو قلم بند کیا ہے۔

۱۔ تحریر سادہ ہونی چاہیے۔
۲۔ لطف مضمون میں ہو نہ کہ ادا میں۔
۳۔ جو اپنے دل میں ہو وہی دوسرے کے دل میں پڑے یعنی وہی مضامین ادا کیے جائیں جن میں سچائی ہو۔

اُن کے خیال میں سرسید کے نیچرل انداز بیان کے محرکات ہیں، اوّل اُن کا تصور اسلوب، دوم اُن کا اعلیٰ مقصد زندگی اور سیاسی اور تعلیمی مشن۔

عتیق صدیقی نے سرسید کے طرز بیان کو بھی دو زمروں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> جس بات نے ان کی تحریروں میں یہ خوبی پیدا کی، اُس کا تجزیہ کیجیے، تو دو نکتے خاص طور پر سامنے آتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کا مقصد قوم کی اصلاح تھا۔ اس کو قعر مذلت سے نکالنے کے لیے تدبیر گری کرنی تھی اور اس کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کی کوشش کرنی تھی۔ صرف قلم کی جولانی دکھانا یا لفظی بازیگری مقصود نہیں تھا۔ اس سے اُن کی نظر

> ہمیشہ اس بات پر رہی کہ اپنے دل کی بات کو سیدھے سادے لیکن موثر انداز میں ادا کریں۔ اس میں اُن کا استدلال بھی شامل تھا اور عبارت کا منطقی ربط بھی، زبان کی سادگی بھی شامل تھی اور بیان کا کھرا پن بھی۔ اُنھوں نے ادبی فنکاری پر سادگی سے تاثیر کا جادو جگانے کو ترجیح دی۔ دوسرے یہ کہ اُنھوں نے اپنے دل و دماغ کی کھڑکیوں کو ہمیشہ کھولے رکھا۔ اور حالات کے تقاضوں کو سمجھنے کی کوشش کی۔ (۱۶)

سرسید کا تصورِ اسلوب، افادی ہے۔ چونکہ سرسید کے لیے سیاست ایک مقدم عمل تھا۔ اس لیے مقصدیت کا عنصر سرسید کے لیے اولیت کا درجہ رکھتا ہے اور باقی تمام شاخیں اسی سے پھوٹتی ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کے اسلوب کا مجموعی جائزہ، اصناف کے حوالے سے لیا ہے جو کہ دوسرے ناقدین سے منفرد ہے۔ اُن کے نزدیک:

۱۔ سرسید کی تحریر میں جوش و جذبہ کا محرک اُن کا سیاسی نظریہ ہے۔
۲۔ اُن کے اسلوب میں اضطراب بھی پایا جاتا ہے۔
۳۔ اُن کے ادب پارے سادگی کے ساتھ ساتھ ''جسیم'' ہیں۔
۴۔ اُن کی تحریریں، اثر آفرینی کی حامل ہیں۔
۵۔ اُنھوں نے تشبیہہ و استعارہ، تمثیل، طنز و ظرافت، مکالمہ سے بھی کام لیا ہے۔
۶۔ بے تکلفی کا عنصر، بھی شامل ہے۔
۷۔ تاریخ نگاری میں واقعہ نگاری، بیانیہ انداز، واقعیت، مرقع نگاری، تخیل اور جذبہ کی آمیزش پائی جاتی ہے۔
۸۔ مقالہ نگاری میں کھلی تلقین، ترغیب، عام فہم زبان ملحوظ رکھی ہے۔
۹۔ مکتوب نگاری میں بے تکلفی اور ظرافت کا عنصر پایا جاتا ہے۔

ایک خصوصیت کو اے ایچ کوثر نے منفرد انداز میں بیان کیا ہے:

> محاکات شاعری کا ایک خاص وصف ہے۔ ایسے موقعوں پر شاعری میں تو سماں بندھ جاتا ہے، مگر نثر میں یہ وصف ایک افسانوی انداز اور خاص کیفیت پیدا کر کے ذہن کو متاثر کرتا ہے۔ سرسید کی تحریروں میں یہ وصف اتنا حسین اور پراثر ہے کہ آنکھوں کے سامنے نقشہ کھینچ دیتا ہے اور پڑھنے والوں پر ایک خاص اثر ڈالتا ہے۔ (۱۷)

ڈاکٹر سید عبداللہ اس خوبی کو تصویر سازی اور مرقع نگاری قرار دیتے ہیں، جب کہ اے ایچ کوثر اس خوبی کا تعین نہیں کر سکے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ سے پہلے حالی نے بھی اصناف کے اعتبار سے سرسید کے اسلوب کا تجزیہ یوں کیا تھا:

> تاریخی مضامین میں دریا کی سی روانی ہے تو مذہبی و پولیٹیکل تحریروں میں دریا کی چڑھاؤ کی سی ترائی کا زور، اعتراضات کے جواب میں متانت اور سنجیدگی، بے دلیل دعووں کے مقابل ظرافت و خوش طبعی نصیحتیں نشتر سے زیادہ دل خراش اور مرہم سے زیادہ تسکین بخش، غصہ مہربانی سے پر لطف اور نفرین آفرین سے زیادہ خوش آیند اخلاق کے بیان میں سعدی، تو فیصلوں میں جج اور رودادوں میں سیکریٹری۔ (۱۸)

ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید کے اسلوب کی کمزوریوں کو بے لاگ انداز میں بیان کرتے چلے گئے ہیں:

> سرسید کے بے ساختہ پن میں کچھ باتیں ایسی بھی ہیں جو مذاقِ سلیم کے لیے خوش گوار نہیں مثلاً ترکیبوں کا بھدا پن، الفاظ کا عوامی لہجہ، فقروں کی کمزور شیرازہ بندی، فقرے کے اندر ناگوار لفظوں کی ناہموار خشت بندی، حروفِ ربط و عطف کی بے آہنگ تکرار، انگریزی الفاظ کا بے ضرورت اور بے محل استعمال۔ یہ سب باتیں پرانی پرداخت کی طرف سے ان کی بے اعتنائی کا نتیجہ ہیں۔ ان کی تحریروں میں بے ساختہ پن یقیناً ہے مگر اس سے ان کی تحریر کا ادبی حسن کم ہو گیا ہے زیادہ نہیں ہوا۔ (۱۹)

منطقی استدلال، سرسید کے اسلوب کی بنیادی خصوصیت ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس استدلالیت کا موازنہ، شبلی سے کیا ہے، اُن کے نزدیک شبلی کی استدلالیت مدرسانہ ہے اور سرسید کا انداز مناظرانہ ہے۔ یہیں سے سرسید کی خطابت نے جنم لیا ہے۔ سرسید کی مذہبی تحریروں میں یہ انداز بھرپور طریقے سے ملتا ہے لیکن شبلی کی طرح واضح نہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کے اسلوب کے تجزیے کے اختتام پر اُردو ادب اور نثر کے ارتقاء میں سرسید کے مقام کا تعین کیا ہے:

> اُنھوں نے انشاء کی پرانی رسموں کو توڑ کر نثر کو تمام علمی اور ادبی مضامین کے لیے ذریعہ اظہار بنادیا۔ طرزِ ادا کے مقابلے میں مدعا نویسی اور مطلب نگاری کو تحریر کا مقصد اصلی ٹھہرایا۔ اُنھوں نے تحریر کی جذباتی

> بنیادوں کی اہمیت جتلائی ___ اور یہ ثابت کیا کہ تحریر میں اثر باہر سے نہیں آتا بلکہ اس کا سرچشمہ لکھنے والے کے قلب میں ہے۔ (۳۰)

سرسید کا اہم کارنامہ (علی گڑھ تحریک):

سرسید کے اہم کارنامے، علی گڑھ تحریک کو سیاسی اور تعلیمی اعتبار سے سخت تنقید کا نشانہ بنایا جاتا رہا ہے، لیکن ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس اہم کارنامے کے تعلیمی اور سیاسی مقام کے تعین کی بجائے علی گڑھ تحریک کی علمی و ادبی خدمات کو قلم بند کیا ہے۔ فکر و نظر میں انقلاب اور تصنیفی خدمات، موضوعات اور مطالب میں تبدیلیوں کے باعث یہ ایک علمی و ادبی تحریک کا درجہ بھی رکھتی ہے۔

عہد سرسید کے تاریخی پس منظر میں علمی تصنیفات کا دائرہ مذہب میں مقید تھا۔ مذہب کے روحانی پہلو کو مرکزی اہمیت حاصل تھی۔ تاریخ، واقعہ نگاری تک محدود تھی، تصوف، ماورائی، تجریدی موضوعات کا منبع تھا۔ تذکرے، مبالغہ آمیز، اسلوب کے غماز تھے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ، تحریک علی گڑھ کی ادبی خدمات کے رجحانات کا تعین یوں کرتے ہیں:

> سرسید کی علمی و ادبی تحریک نے ان سب رجحانات کو بدل ڈالا اور ایک ایسے علمی مذاق کی بنیاد ڈالی جسے ایک طرف حقیقت اور صداقت کی جستجو تھی ___ مگر دوسری طرف وہ افادیت اور مقصدیت کا علم بردار بھی تھا ___ ! سچائی کی تلاش اور تکمیل زندگی (ترقی)۔ یہ دو اہم بنیادیں ہیں، جن پر سرسید کے تمام علمی کاموں کی بنیاد کھڑی ہے ___ یہی علی گڑھ کی علمی تحریک کی روح ہے۔ (۳۱)

علی گڑھ مدرسے کے قیام کے عمل کا آغاز غازی پور میں سائنٹفک سوسائٹی کے قیام سے ہوتا ہے۔ علی گڑھ تحریک، علمی اور فکری سرمائے کے تسلسل اور اشاعت میں اہم مقام رکھتی ہے اور ڈاکٹر سید عبداللہ، اسے سرسید کا کارنامہ قرار دیتے ہیں۔ علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی بطور ایک ادارے کے خود اس پیش رفت میں شریک تو رہے لیکن اس کا اصل منبع سرسید اور اُن کے رفقاء تھے۔ سرسید کے بعد اس علمی درسگاہ کو صرف تعلیمی مرکز کی حیثیت حاصل رہی اور اس نے علمی رہنمائی کے مقصد کو فراموش کر دیا۔ اس کے برعکس سرسید کی علمی کاوش کو ان کے رفقاء نے ضرور جلا بخشی۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے سرسید کی فکری تحریک کے معاون رفقاء کو تین زمروں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلے گروہ میں سرسید کے خاص رفقاء شامل ہیں جن میں نواب محسن الملک، نواب وقار

الملک مولانا حالی، مولانا شبلی، مولوی نذیر احمد، چراغ علی شامل ہیں۔ دوسرے گروہ میں سرسید کے قریب العہد رفقاء، جن میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین، مولوی عبدالحق، مولانا ظفر علی خاں، سجاد حیدر یلدرم، مولانا حسرت موہانی وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ تیسرے گروہ میں سرسید کے فکری اور علمی تلامذہ جیسے رشید احمد صدیقی، عبدالماجد دریا بادی (۳۲)، ڈاکٹر عابد حسین، ڈاکٹر ذاکر حسین پروفیسر الیاس برنی کے نام شامل فہرست ہیں۔

ہر تحریک کا کوئی نہ کوئی ردِعمل ضرور ہوتا ہے۔ وہ ردِعمل ایک فکری سوچ کے مخالف ہوتا ہے تو پہلی فکری تخلیق اور اس کا ردِعمل اس تحریک کے اجیر ہوتے ہیں اسی لیے کسی تحریک کا ردِعمل اس کے ثمرات میں شمار ہوتا ہے۔ اس نکتے کے پیشِ نظر ڈاکٹر سید عبداللہ، دارالعلوم ندوہ کو تحریک علی گڑھ کے ردِعمل کے طور پر دیکھتے ہیں جس نے دارالمصنفین کے قیام سے اپنی سوچ کے دھارے کے لیے مناسب راہِ عمل کا تعین کیا۔ اس کے بانی، مولانا شبلی، جو کہ تحریک علی گڑھ سے رشتہ انسلاک رکھتے ہیں۔ اس بناء پر وہ علی گڑھ تحریک کے ردِعمل کے طور پر اس کے دیرپا اثرات کا جواز پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ، علی گڑھ تحریک کے فکری اور ادبی اثرات سے شناسائی کے عمل میں اُردو ادب کی اصناف کے ارتقاء میں علی گڑھ تحریک کا بھرپور جائزہ لیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک فکری لحاظ سے علی گڑھ تحریک نے جدت پسندی، تصور ترقی، مستقبل کے احساس اور روایت شکنی کے عمل کو پروان چڑھایا اور ادبی لحاظ سے علی گڑھ تحریک نے لفظی اور معنوی اعتبار سے اُردو ادب کو زرخیز کر دیا اور اُن اصناف تک رسائی حاصل کی جن سے اُردو ادب اب تک بیگانہ تھا۔ اگرچہ یہ ساری اصناف مغرب سے درآمد شدہ ہیں، لیکن اُردو ادب میں ان کی ترقی اور داغ بیل ڈالنے کا سہرا علی گڑھ تحریک کے سر ہے۔ ان اصناف میں نیچرل شاعری، اُردو تنقید کے ابتدائی نقوش، سوانح نگاری، تاریخ نگاری، ناول نگاری اور مقالہ نگاری شامل ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید کے مذہبی اور سماجی معاملات میں تنقیدی اظہار کو تنقید کی ترویج میں ایک اقدام، گردانتے ہیں۔

اے ایچ کوثر، سرسید کے بارے میں یہی اظہار خیال یوں کرتی ہیں:

> اُصول و نظریات کی بنیادوں پر تنقید کا رواج مغرب کے اثر سے رائج ہوا۔ ہمارے ادب میں اس کو رواج دینے میں سرسید کا بڑا ہاتھ تھا۔ طریقہ زندگی، رسم و رواج، رسمی عقائد، علمی تحقیق، قدیم طرزِ فکر اور ادبی رجحانات پر سرسید کے یہاں اتنی کثرت سے تنقید شامل ہے کہ دیکھتے

ہی دیکھتے یہ ہمارے یہاں ایک ادبی فن کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔
اس لیے سرسید کو اولین نقاد کہنا بے جا نہ ہوگا۔ (۴۳)

اُردو میں سوانح نگاری کا چشمہ، سرسید کی خطبات احمدیہ، شبلی اور حالی سے پھوٹتا ہے۔ تاریخ نگاری کے باب میں سرسید کے رفقاء میں شبلی اور شرر کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ اُردو میں ناول نگاری کے خالق مولوی نذیر احمد، سرسید کے رفیقِ خاص ہیں اور تاریخی ناول نگاری میں عبدالحلیم شرر کا نام شامل ہے۔ مقالہ نگاری کی بنیاد سرسید نے رکھی اور اس کی ترویج و ارتقاء میں ان کے رفیقِ خاص محسن الملک، وقار الملک، چراغ علی، شبلی، شرر اور حالی شامل ہیں۔

مذہبی فکر میں اجتہادی نقطۂ نظر کا آغاز بھی سرسید تحریک کے زیرِ اثر ہوا۔ جس سے مذہبی فکر میں عقلی توجیہات کے استعمال کی تحریک کا آغاز ہوا اور اس کا ردِعمل بھی علی گڑھ تحریک کے اثرات میں شامل ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے علی گڑھ تحریک کے اثرات کا تعین اختصار اور جامعیت کے ساتھ کیا ہے۔

پروفیسر احتشام حسین نے علی گڑھ تحریک کے اثرات کا تجزیہ مدلل انداز میں کیا ہے:

> سرسید اور اُن کے ساتھیوں کے ہاتھوں میں اُردو ادب نے ایک نئی کلاسیکی عظمت حاصل کی جس کے حسن میں رعنائی کم اور صحت مندی زیادہ ہے۔ ان لوگوں نے جن نئی چیزوں کو قبول کیا ہے۔ اسے محض نقالی یا تقلید نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ یہ نئی زندگی میں داخل ہونے کا شعوری احساس تھا۔ جس نے اُردو ادب کو سماج و تہذیب کے ارتقاء کا ایک اہم آلہ کار بنا دیا۔ شعور و ادب کے گیسو تو ہمیشہ ہی شانے کی منت پذیر رہتے ہیں۔ آرائشِ خم کاکل کا سلسلہ جاری ہی رہتا ہے لیکن سرسید کے دور میں علی گڑھ تحریک کے زیرِ اثر اُردو ادب کی ایک منزل آئی اور ایک نئی منزل کی طرف ادب کا کارواں روانہ ہو گیا۔ نئے یقین اور نئے حوصلوں کے ساتھ نئے امکانات اور نئے جذبے کے ساتھ علی گڑھ تحریک کی یہی وہ ممتاز خصوصیت ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ (۴۴)

سرسید کے اُردو ادب پر اثرات:

ضمیمہ (ب) کے عنوان سے شامل مضمون ''سرسید کا اثر ادبیات اُردو پر'' بھی سرسید شناسی کے باب میں بہت اہمیت کا حامل ہے اسے پہلے باب کا خلاصہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس

ضمیمے میں سرسید کی ادبی خدمات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے:

> سرسید کے ادبی سرمائے کو جو چیزیں مستقل حیثیت سے امتیاز اور انفرادیت بخشتی ہیں۔ ان کو مجموعی لحاظ سے تین چار جملوں میں یوں سمیٹا جا سکتا ہے کہ ہمارے ملک میں سرسید ہی وہ پہلے شخص تھے۔ جنہوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادیِ رائے اور آزاد خیالی کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں عقل، نیچر، تہذیب اور مادی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ (۴۵)

ڈاکٹر سید عبداللہ، مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری کو سرسید کے فکری سرمائے کی بنیادوں میں شمار کرتے ہیں اور عقلیت کو فوقیت دیتے ہیں۔ وہ سرسید کو انقلابی کی بجائے مصلح سمجھتے ہیں اور اُن کی شخصیت میں ایک تضاد کو تلاش کرتے ہیں کہ سرسید سیاسی معاملات اور اجتماعی کاموں میں اصلاح اور اعتدال کا مظاہرہ کرتے ہیں اور دینی اُمور میں روایت شکن ہیں اور بعض فکری اور علمی باتوں میں مقلد بھی ہیں، وہ اس تضاد کا سبب، سرسید کی صدی کی حیران کن فضا سمجھتے ہیں۔ اس کے بعد وہ سرسید کے فکری رجحان کو ''نوطرز کلاسیکیت'' سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ سرسید کی کلاسیکیت بھی رومانیت میں ملفوف ہے۔ اس ''نوطرز کلاسیکیت'' کی بنیاد بھی عقلی، توازن، اعتدال اور اجتماعیت ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک سرسید کے ''نو طرز کلاسیکیت ادب'' کی کچھ اور خصوصیات بھی ہیں۔

۱۔ سرسید کے ادب میں حقیقت زیادہ ہے اور افسانویت کم۔
۲۔ جذبات پر عقل کی حکمرانی ہے۔
۳۔ اندرونی وجد، فکر سے زیادہ عمل کی طرف ہے۔
۴۔ وہ ایک منظم، متوازن اور معتدل تہذیب اور اجتماعیت کے قائل ہیں جو کہ خود ساختہ ہے جس کے عناصر کا انجذاب ملکی اور قومی مزاج میں رچ بس نہ سکا۔ اس کلچر کو نام دینے کے سلسلے میں ڈاکٹر سید عبداللہ نے مہدی افادی کے حوالے سے اسے ''اینگلو محمڈن کلچر''، ''وکٹورین کلچر''، ''ہند المائی'' کا نام دیا ہے۔

سرسید کے ان نظریات کے تنقیدی جائزے کے بعد وہ ان کے ادب پر اثرات کی وضاحت کرتے ہیں۔ جن سے اس زمانے کے برصغیر کا ادبی جمود ٹوٹ کر ہمہ گیریت، ایک مقصد، نئے پن اور معقولیت کی طرف بڑھا، ڈاکٹر سید عبداللہ نے ان ادبی نظریات کی حمایت

کرنے والوں پر برمحل تذکرہ، ایک بار پھر قلم اُٹھایا ہے۔ انھوں نے تہذیبی وضعداری کا ثبوت دیتے ہوئے علی گڑھ کے اہم رکن اور رفیق سرسید، شبلی کے تلامذہ مثلاً حبیب الرحمن خاں شیروانی اور سید سلیمان ندوی کو سرسید سے ہمہ گیر اثر پذیری کے زمرے میں شامل کیا ہے۔ وہ حیدر آباد دکن میں ہونے والے بیشتر کام کو بھی سرسید اور علی گڑھ کی عطا قرار دیتے ہیں اور تفسیر القرآن اور تبین الکلام کی مخالفت کے باوجود ان کے دینی ادب پر گہرے اثرات کو تسلیم کرتے ہیں۔ تفسیر القرآن آخری تصنیف ہونے کے سبب سرسید کے راسخ عقائد کی آئینہ دار ہے۔ اس کا ضمیمے میں تذکرہ، پہلے باب کی نقل ہے۔ تکرار، اثر آفرینی میں رکاوٹ بنتی ہے، اس ضمیمے میں یہی تکرار، اس کتاب کا واضح سقم بن جاتی ہے۔ تبین الکلام کو تحریک خلافت اور کانگریس کی تحریکوں پر اثرات کے حوالے سے پیش کیا ہے۔ وہ سرسید کے رفیق اور حقیقی مقلد، چراغ علی کا ذکر بھی جامع انداز میں کرتے ہیں۔ چراغ علی کے لسانیاتی مطالعے کے ذوق، اپنے پیشوا سے بھی زیادہ انتہا پسندی کو پیشوائی کی عطا گردانتے ہیں۔ انہوں نے سرسید کے رفقاء کے کاموں پر طائرانہ نظر ڈالتے ہوئے اُن پر سرسید کے اثرات کو بین انداز میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے اور سرسید کے مخالفین کے حوالے سے بھی لکھا ہے۔

نواب محسن الملک کے لیے سرسید کے منتخب لقب "محبِ محبوب" کا ذکر کرتے ہیں اور ادبی نقطۂ نظر سے انہیں حالی اور چراغ علی کے بعد جگہ دیتے ہیں اور یہ کہ سرسید کے مبہم بیانات، نیچر اور لا آف نیچر کی اصطلاحوں کی وضاحت محسن الملک نے کی اور انہوں نے سرسید کے تصور نیچر اور عقل میں توازن بھی قائم کیا۔ محسن الملک کے تصور نیچر کی علمی حیثیت اور اس میں ابن خلدون کے مقدمے سے استفادے کو سراہا ہے اور اُن کو سرسید سے زیادہ تجریدی قرار دیتے ہیں۔ سرسید کے نیچر اور عقل کے تصورات کا اثرات کنندہ مانتے ہیں۔ اُن کے نزدیک، محسن الملک، پر سرسید کے ہمہ گیر اثرات اتنے پراثر ہیں کہ وہ سرسید کی تقلید میں امام غزالی کے فلسفۂ اخلاق اور علم الکلام کا بھی تتبع کرتے ہیں۔

سرسید کے مذہبی نظریات سے متاثر ہونے والے گروہ کے خیالات بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ چراغ علی سرسید کی طرح عقلیت کی طرف زیادہ جھکاؤ رکھتے ہیں۔ محسن الملک، عقل کے ساتھ حسن باطن کے بھی قائل ہیں۔ شبلی اور نذیر احمد بھی محسن الملک سے اتفاق رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک، سرسید کے دینی اثرات کی پرچھائیاں، نذیر احمد کے ناولوں پر بھی پڑتی ہیں، لیکن ان میں اعتدال پایا جاتا ہے۔ وہ سرسید کے تصور ترقی کے داعی ہیں لیکن تصور معاشرت سے بغاوت کرتے ہیں اور معتدل عقل پسندی کی تحریک کو تقویت

دینے کا باعث بنتے ہیں۔

انہوں نے شبلی، پر بھی سرسید کے اثرات کا تعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ شبلی اور سرسید کے درمیان بڑھتی ہوئی فکری خلیج کو دو حوالوں سے دیکھا ہے، ایک تو یہ کہ سرسید، امام غزالی کے افکار کے ساتھ ساتھ مغرب کی تشکیک زدہ تحریکوں سے وابستہ ہوئے اور شبلی بھی امام غزالی کے افکار کے ساتھ ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ کے خیالات سے متاثر ہوئے اور اگر دونوں امام غزالی تک محدود رہتے تو یہ خلیج نہ بنتی اور یہ کہ شبلی کو شبلی سرسید نے بنایا۔ وہ لکھتے ہیں:

> ان سب باتوں کے باوصف شبلی کے ذہنی ارتقاء میں سرسید کا گہرا اور نمایاں حصہ ہے۔ اس حد تک کہ اگر شبلی سرسید کے اثر سے بے نیاز ہو کر چلتے تو یہ تو ممکن تھا کہ وہ مولانا فاروق، یا مولانا فیض الحسن بن جاتے مگر شبلی شاید، کبھی نہ بنتے۔ ان کو شبلی بنانے والے سرسید ہی تھے۔
> (۲۶)

سرسید کی وساطت سے شبلی کی رسائی، علوم جدیدہ تک ہوئی اور سرسید اور شبلی کے موضوعات میں فرق نسبتاً کم ہے صرف طرز تحریر اور لب و لہجے کا فرق ہے۔ شبلی روایت پرستی کے ساتھ عقل پسند ضرور ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک اُن کا اختلاف دو مزاجوں اور سیاسی نقطۂ نظر کا اختلاف ہے اور شبلی کے ہاں جمہوری نظریات، ترقی پسندانہ عناصر سرسید کے نظریہ ترقی سے وابستہ ہیں۔ شبلی نے سرسید کی مجرد عقلیت کے خلاف یہ اُصول جاری کیا کہ جدید علوم اور علمائے سلف کے اُصولوں کے مطابق مذہب کی حفاظت کی جائے اور اسی لیے وہ، اقبال پر سرسید کی بجائے شبلی کے اثرات کے قائل ہیں۔ شبلی اور سرسید کی تقابلی تنقید میں ڈاکٹر سید عبداللہ کا جھکاؤ شبلی کی طرف زیادہ رہا ہے لیکن پھر بھی وہ شبلی کے فکر کو سرسید کے مکتب کی شاخ ہی گردانتے ہیں۔ اس کے ساتھ سرسید کے دینی افکار کے اثرات، عقلی تجزیہ کی تحریک اور قیام پاکستان کی بنیاد (مذہب کا مادی اور دنیاوی رُخ) تک گہرے ہیں۔

دینی خدمات کے بعد سرسید کی تاریخ نگاری کے اثرات کا جائزہ لیتے ہیں۔ سرسید کی تاریخ نگاری کے اسباب، گزشتہ سے پیوستہ، بہ تکرار تحریر کیے ہیں بلکہ ہو بہو وہی جملے رقم کیے ہیں۔ اس ضمیمے میں اس کی انفرادیت کچھ اس طرح ہے کہ سرسید کی تاریخ نگاری کے اثرات کو مزید تفصیل سے پیش کیا ہے۔ گزشتہ اثرات میں اضافہ یہ ہے کہ سرسید کے زیر اثر شبلی کی تاریخ نگاری میں عقل اور مشاہدہ کا عنصر شامل ہوا ہے اور سرسید کے تاریخ کے مادی تصور کو پیش کیا ہے۔ مولوی ذکاء اللہ کی تاریخ ہندوستان پر بھی یہی اثرات مرتسم ہوئے ہیں۔ سرسید کے

رفقاء اور سرسید میں امتیاز یہ ہے کہ سرسید کے رفقاء کے نزدیک تاریخ کے سب پھل میٹھے ہیں اور شرر پر سرسید کے اثرات، شبلی سے زیادہ ہیں۔

اُردو سوانح نگاری کی روایت میں سرسید کے اثرات کم ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سرسید اشخاص سے زیادہ تحریکوں اور اجتماع پر زور دیتے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک، سخت گیر آدمی، سوانح نگار نہیں ہوسکتا۔ سرسید بھی سخت گیر آدمی تھے۔ اس لیے سوانح نگار نہ بن سکے۔ شبلی بھی سوانح نگار نہیں کیونکہ اُن کی سوانح عمریوں میں ''شخصیت'' نہیں ہوتی، اس لیے وہ صرف مورخ ہیں۔ سرسید کے سوانح نگاری پر اثرات اس وجہ سے ہیں کہ سوانح نگاری کا مقصد، ہندوستان میں قومی ترقی کو فروغ دینا تھا جو کہ سرسید کی تحریک کا اولین اصول ہے۔ اس بنا پر بھی سوانح نگاری، سرسید کے فکری زاویے سے پروان چڑھی، حالی، شبلی، شرر کی سوانح عمریاں اسی نظریے کی غماز ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے اُردو صحافت پر سرسید کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ اُن کے نزدیک سرسید کا علم اور صحافت میں ہم آہنگی قائم کرنا اور دعوت و تلقین، اُردو صحافت کے لیے اہم عطا ہے۔ سرسید کی صحافت کی خصوصیات میں صحائف کی دیدہ زیبی، ٹائپ کا حسن، کاغذ کی عمدگی اور اخبارات کی معقولیت، عقلی و تجزیاتی اصول شامل ہیں۔

احمد نسیم سندیلوی، اس کا تجزیہ کچھ یوں کرتے ہیں:

> اس اخبار (علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ) سے اس عظیم بزرگ نے دو کام لیے، اول تعلیم کی اشاعت اور دوئم معاشرے کی اصلاح۔ دور جدید میں یہی دو فرائض ہیں جو اعلیٰ ترین آزاد اور جمہوریت پسند ملک کے اخبار کا نصب العین ہوتا ہے۔ گویا یہاں بھی سرسید نے مکمل طور پر سبقت حاصل کی اور صحافت کو اس کا جائز مقام اس دور میں دیا جب ادب محض تفریح اور اُردو شاعری تک محدود تھا۔ (۲۷)

علی گڑھ کا معارف، شرر کا مہذب وغیرہ نے سرسید کے صحافتی اصولوں کو برقرار رکھا لیکن بعد میں جذباتیت کا عنصر صحافت میں شامل ہوگیا جس میں الہلال نے نام پیدا کیا لیکن دیدہ زیبی کے اعتبار سے سرسید کے اثرات جاری رہے۔ البتہ سرسید کی صحافت کے مقلد ہمارے دور میں بقول ڈاکٹر سید عبداللہ مدیر انقلاب مولانا مہر تھے۔

اس کے بعد وہ سرسید کے تصور ادب کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

۱۔ یہ لفظوں کی بازی گری نہیں۔
۲۔ دل اور دلی خیالات کی مصوری ہے۔
۳۔ ادب کی تخلیق میں قاری کو اہمیت دی ہے۔ (سرسید کے قول کا حوالہ بھی دیا ہے۔)
۴۔ ادب ایک انفرادی مظاہرہ نہیں بلکہ اجتماعی مجاہدہ ہے۔

رشید احمد صدیقی کا بیان، اس ضمن میں بڑا معنی خیز ہے:

> زبان میں توانائی اور ہر رنگ میں ڈھل جانے کی صلاحیت پہلے پیدا کی جاتی ہے اور اُردو میں یہ صلاحیت سرسید کی دین ہے۔ (۲۸)

خالص شاعری کے متعلق سرسید کے خیالات کو افادی، تہذیب و شائستگی کا وسیلہ قرار دیا ہے۔ حالی کا تصور شاعری بھی سرسید کے اثرات کا غماز ہے۔ شبلی کی قومی شاعری، مخزن کے شاعروں کی شاعری، انجمن پنجاب کی نیچر پرستی، اسماعیل میرٹھی کی نیچر پسندی، سرسید کے ہمہ گیر اثرات کا ثبوت ہیں۔

اس کے متعلق مولانا اختر میاں جونا گڑھی لکھتے ہیں:

> نثر کے علاوہ اُردو نظم کے متعلق بھی سرسید نے بہت ترقی پسند خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ قدیم طرز شاعری کو غیر معین اور محدود سمجھتے تھے اور اس کی اصلاح کے لیے کوشاں رہے۔ اُردو کی نیچرل یا جدید شاعری کے رواج اور ترقی میں اور لوگوں کے علاوہ سرسید کی کوششوں کو خاص طور پر دخل ہے اور قومی شاعری تو گویا تمام تر انہی کی تحریک کا نتیجہ ہے۔ جس کا آغاز مولانا حالی کی مسدس اور مولانا شبلی کی صبح اُمید سے ہوا۔ (۲۹)

مضمون نگاری کے بارے میں بھی اُنہوں نے پرانے خیالات کی تکرار کی ہے۔ اس میں اضافہ یہ ہے کہ اُردو میں مضمون نگاری کی روایت میں مناظرانہ رنگ سرسید کے باعث پیدا ہوا۔ اُردو کا اولین مضمون نگار سجاد حیدر یلدرم بھی علی گڑھ کی خاک سے اُٹھا اور آج بھی علی گڑھ کو مضمون نگاری میں اہمیت حاصل ہے۔

یہ ایک دلچسپ اتفاق ہے کہ اُردو میں مزاح نگاری کی ابتداء سرسید اور اُن کی تحریک کی مخالفت اور اس کے ردعمل میں ہوئی۔ اس لیے اسے بھی بالواسطہ سرسید کی دین سمجھنا چاہیے۔

اے ایچ کوثر اس کا اجمالی جائزہ لیتے ہوئے لکھتی ہیں کہ:

> مزاح نگاری میں اجتماعی تصورات سرسید کے اثر بلکہ سرسید کی مخالفت کی شدید ترین فضا کی پیداوار کہے جا سکتے ہیں۔ ان کی مخالفت سے طنز و مزاح کو نیا رخ ملا۔ اخبار اودھ پنچ اور اکبر الہ آبادی کی شاعری خصوصی طور پر اس کہانی کی کڑیاں ہیں، جنہیں ایسی مزاح نگاری کا حرف اول کہا جا سکتا ہے۔ (۳۰)

سرسید احمد خاں اور اُن کے نامور رفقاء کی اُردو نثر کا فنی و فکری جائزہ کے سرسید احمد خاں سے متعلقہ ابواب کے جائزے کے بعد ضروری ہے کہ اس مطالعے کے نمایاں نقوش کو شق وار بیان کرنے کی کوشش کی جائے۔

۱۔ سرسید اثر قبول کرنے والے شخص تھے اور سرسید احمد خاں کی نثر، پر مرزا غالب کے اثرات نمایاں ہیں۔
۲۔ سرسید کی دینی اور ادبی خدمات ان کی سیاست اور سیاسی عوامل کے تابع ہیں۔
۳۔ خطبات احمدیہ، تبیین الکلام کا اجمالی تجزیہ کیا ہے۔
۴۔ سرسید کی تاریخ نگاری اور مضمون نگاری کا اسلوبیاتی مطالعہ کیا ہے۔
۵۔ سرسید، قدامت پسند مورخ نہیں بلکہ حال اور مستقبل بیں تاریخ نگار ہے۔
۶۔ شبلی اور سرسید کا اختلاف، معنوی کم اور اسلوبیاتی زیادہ ہے۔
۷۔ سرسید، ادب میں ''نوطرز کلاسیکیت'' کی طرف مائل ہیں۔
۸۔ سرسید کے مختلف تصورات پر خامہ فرسائی کی ہے۔ مثلاً تصور نیچر، تصور تاریخ، تصور ادب، تصور اسلوب، تصور ترقی، تصور اجتماعیت وغیرہ
۹۔ سرسید نے سیاست میں یورپ کی تقلید نہیں کی بلکہ وہ ملی نظریہ رکھتے تھے۔
۱۰۔ سرسید کی فکری بنیادوں میں، عقلیت، مادیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری جیسے تصورات شامل ہیں۔
۱۱۔ سرسید کے ہمہ گیر اثرات بطور مورخ، دینی مجتہد، مضمون نگار اور ناقد کے پیش کیے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کا شمار، اُردو ادب کے ایسے ناقدوں میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنی تنقید میں تہذیبی وضعداری کا مظاہرہ کیا ہے۔ سرسید شناسی کی روایت میں اُن کی انفرادیت بھی جمالیاتی اور تہذیبی وضعداری کی حامل ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ پہلے سرسید شناس ہیں جنہوں نے اُن کی خدمات کا فکری اور فنی جائزہ لیا ہے۔ اس سے قبل کچھ ناقدین نے یا تو صرف فکری جائزہ لیا تھا یا اُردو تنقید کا مروجہ عمومی رویہ اختیار کیا تھا جبکہ انھوں نے سرسید کی تمام اصناف پر

تحریر کردہ تصانیف کا بھی جزوی طور پر جائزہ لیا ہے اور اُن کے مقام کا تعین بھی کیا ہے اور سرسید کے اُردو ادب پر اثرات کو بھی تفصیلاً بیان کیا ہے۔ جس سے سرسید شناسی میں سرسید کے تحقیقی کام تک عام قاری کی بھی رسائی ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے حوالوں کے جائزے سے، اُن کی تحقیقی معلومات کا اندازہ ہوتا ہے اور اُنہوں نے جمالیاتی مباحث پر گفتگو کرتے ہوئے خود بھی جمالیاتی اسلوب اختیار کر لیا ہے۔ مثلاً:

> شبلی کا انداز مدرسانہ ہے اور سرسید کا انداز مناظرانہ ہے۔
>
> سرسید نے اس تصور کو پیش کیا اور محسن الملک نے ذہن نشین بلکہ دل نشین بنایا۔
>
> اگر سرسید کو اس عقلی تحریک کا ''دل'' کہا جائے تو محسن الملک کو یقیناً اس کی ''زبان'' اور ''دماغ'' کا درجہ حاصل ہونا چاہیے۔ (۳۱)

اُنہوں نے سرسید اور اُن کے عہد کی تاریخ اور تہذیب کے تناظر میں کچھ نئی تنقیدی اصطلاحات بھی وضع کرنے کی کوشش کی ہے، چند مثالیں ملاحظہ کیجیے: جدید سیاسی مذہبیت، وکٹورین سپرٹ، نوطرز کلاسیکیت۔

ایلیٹ نے کہا تھا کہ تنقید تقابل، تجربے اور احتساب کا عمل ہے۔ اس رائے کی روشنی میں دیکھا جائے تو ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید شناسی میں تینوں مراحل سے گزرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے مابعد ناقدین نے زیادہ تر ان کی قائم کردہ نہج پر سرسید کا فکری و فنی تجزیہ کیا ہے۔ البتہ کہیں کہیں مباحث کی تکرار، تفہیم میں رکاوٹ کا باعث بنتی ہے۔ سرسید پر تنقید کرتے ہوئے اُن کی کمزوریوں کو بھی نرم الفاظ میں بیان کرتے ہوئے وہی تہذیبی وضعداری کا مظاہرہ کیا ہے۔ ایسا کئی مواقع پر ہوا ہے۔ سرسید کی مذہبی خدمات کے جائزے اور شبلی اور سرسید کے موازنے کے وقت یہ بات زیادہ دیکھنے کو ملتی ہے۔ اُن کے اس نقطے سے بھی انحراف کیا جا سکتا ہے کہ سرسید کی تمام خدمات کی بنیاد، سیاسی ہے۔ شاید اس کی نسبت یہ کہنا زیادہ مناسب نہیں ہے۔ سرسید جیسی ہمہ گیر شخصیت، زمانہ شناس ضرور ہے لیکن اُن کی سوچ کا تدریجی ارتقاء سیاسی کم ہے اور وسیع اسلامی اجتہادی روایت میں حقیقت پسندانہ زیادہ ہے جس پر اُن کا اصلاح کا عنصر زیادہ غالب آیا ہے لیکن ان خامیوں کے باوجود ڈاکٹر سید عبداللہ کا سرسید شناسی میں ایک منفرد نام ہے۔ سرسید شناسی کی روایت، ڈاکٹر سید عبداللہ کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی۔ سرسید پر اُن کا کام ہمہ جہت ہے۔ اس سلسلے میں انور سدید کی رائے زیادہ معتبر محسوس ہوتی ہے:

> ڈاکٹر سید عبداللہ کی تنقید وسیع مطالعے کی اساس پر مرتب ہوتی ہے اور اثباتِ فن کے ساتھ ساتھ اختلافِ رائے کو بھی تہذیبی وضعداری سے پیش کرتی ہے۔(۳۲)

سرسید شناسوں کی طویل فہرست میں ڈاکٹر سید عبداللہ اپنے کام اور اُس کی اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر ایک نمایاں مقام کے حامل ہو جاتے ہیں۔ بسا اوقات یہ ضرور لگتا ہے کہ اُن کا دل شبلی کے ساتھ دھڑک رہا ہے لیکن اُن کا دماغ سرسید کی ہم نوائی پر خود کو مجبور پاتا ہے۔ ☐☐

حوالہ جات وحواشی

۱۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید احمد خان اور اُن کے نامور رفقاء کی اُردو نثر کا فنی و فکری جائزہ، مقتدرہ قومی زبان، طبع دوم ۱۹۸۹ء، ص ب۔ ج

۲۔ ایضاً، ص ۵

۳۔ پروفیسر عتیق احمد صدیقی، سرسید کی ادبی خدمات، مشمولہ مقالات سرسید صدی، سرسید یونیورسٹی آف انجینئرنگ، کراچی، اکتوبر ۱۹۹۹ء، ص ۶۰

۴۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، جدید اُردو ادب کا بانی، مشمولہ نگار، سرسید نمبر، جنوری فروری، ۱۹۷۱ء، ص ۱۹۰،

۵۔ ڈاکٹر سید عبداللہ (محولہ بالا) ص ۱۵-۱۳

۶۔ حامد حسن قادری، داستان تاریخ اُردو، مقام اشاعت ندارد، اشاعت سوم ۱۹۶۳ء، ص ۳۶۲

۷۔ ڈاکٹر سید عبداللہ (محولہ بالا) ص ۴۰

۸۔ ایضاً، ص ۴۳

۹۔ ایضاً، ص ۴۵

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۳

۱۱۔ خلیق انجم، سرسید بحیثیت مورخ، مشمولہ تہذیب، کراچی، سرسید نمبر، مارچ ۱۹۹۸ء،

۱۲۔ اے ایچ کوثر، اُردو کی علمی ترقی میں سرسید اور اُن کے رفقائے کار کا حصہ، لائبریری پروموشن بیورو، کراچی، ۱۹۸۲ء، ص ۲۵۳

۱۳۔ مولوی عبدالحق، سرسید احمد خان، انجمن ترقی اُردو، کراچی، ۱۹۵۹ء، ص ۱۲۶

۱۴۔ مقالات سرسید، حصہ اول، مقدمہ اسماعیل پانی پتی مجلس ترقی اُردو لاہور، طبع دوم ۱۹۸۴ء، ص ۳۲

۱۵۔ ڈاکٹر سید عبداللہ (محولہ بالا) ص ۴۳

۱۶۔ پروفیسر عتیق احمد صدیقی (محولہ بالا) ص ۶۲

۱۷۔ اے ایچ کوثر (محولہ بالا) ص ۴۳۸

۱۸۔ الطاف حسین حالی، حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۶۲۰

۱۹۔ ڈاکٹر سید عبداللہ (محولہ بالا) ص ۵۱

۲۰۔ ایضاً، ص ۵۵

۲۱۔ ایضاً، ص ۵۷

۲۲۔ اس بات سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا چونکہ سرسید جس روشن خیالی کے داعی تھے، رشید احمد صدیقی اور عبدالماجد دریابادی اُس درجے تک کی کاملیت کو نہیں پہنچ سکے، لہٰذا انہیں سرسید کے فکری تلامذہ میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

۲۳۔ اے۔ ایچ۔ کوثر (محولہ بالا) ص ۴۸۶

۲۴۔ سید احتشام حسین، بحوالہ اے۔ ایچ۔ کوثر (محولہ بالا) ص ۴۸۶

۲۵۔ ڈاکٹر سید عبداللہ (محولہ بالا) ص ۲۵۰

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۶۲

۲۷۔ احمد نسیم سندیلوی، سرسید احمد خاں اور اُردو صحافت، روزنامہ جنگ کراچی، مارچ ۱۹۷۷ء، ص ۶

۲۸۔ رشید احمد صدیقی، سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور، فکر و نظر، علی گڑھ، جنوری ۱۹۶۱ء، ص ۹۳۔

۲۹۔ مولانا اختر میاں جونا گڑھی، جدید نثر اُردو کا ارتقا، مشمولہ تنقیدی ادب، مرتبہ سردار مسیح گل، نذر سنز پبلشرز، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص ۳۹۵

۳۰۔ ڈاکٹر اے۔ ایچ۔ کوثر (محولہ بالا) ص ۲۵۳

۳۱۔ ڈاکٹر سید عبداللہ (محولہ بالا) ص ۲۶۰

۳۲۔ ڈاکٹر انور سدید، اُردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اُردو پاکستان، کراچی، اشاعت دوم ۱۹۹۱ء، ص ۲۰۳

❖○○○❖

ڈاکٹر ظفر حسن ......بطور سرسید شناس

ڈاکٹر ظفر حسن کا بحیثیت سرسید شناس جائزہ سے قبل ان کا تعارف ضروری ہے۔ ڈاکٹر ظفر حسن ایک تاجر ہیں۔ انہوں نے ٹیکسٹائل ٹیکنالوجی میں بی ایس سی، امریکہ سے کی۔ کراچی یونیورسٹی سے انگریزی میں ایم اے کیا اور اردو میں سندھ یونیورسٹی سے پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں کی نگرانی میں حاصل کی۔ ان کے پی ایچ۔ ڈی کے مقالے کا عنوان ''سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت'' ہے۔ یہ اس موضوع پر ایک منفرد مقالہ ہے۔ اس مقالے کی اہمیت کے حوالے سے مشتاق احمد یوسفی یوں رقم طراز ہیں:

> ڈاکٹر ظفر حسن نے سید احمد خاں کی فکر کے مختلف پہلوؤں، بالخصوص نظریہ فطرت (نیچر) کا معروضی انداز میں جائزہ لیا ہے اور کچھ ایسے نتائج بھی اخذ کئے ہیں جن سے تھوڑا بہت اختلاف تو کیا جاسکتا ہے، لیکن ان کی محققانہ کاوش اور نیت پر شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ سید احمد خاں کی فکر کا محور اول تا آخر نیچر اور عقل تھے۔ ڈاکٹر ظفر حسن نے تصور فطرت کی ارتقائی منازل کا اجمالاً تجزیہ کرنے کے بعد، سید احمد خاں کے نظریہ فطرت پر کھل کر اظہار خیال کیا ہے۔ ان کی اس رائے سے بھی اتفاق کرنا پڑے گا کہ مغربی افکار و ادب سے سید احمد خاں کی واقفیت گہری اور براہ راست نہیں تھی۔ (۱)

ڈاکٹر ظفر حسن کی ملاقات پچاس کی دہائی میں اردو کے ادبی نقاد اور مفکر محمد حسن عسکری

سے ہوئی اور ان کی مشاورت سے ڈاکٹر ظفر حسن نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ اس کا ذکر محمد حسن عسکری نے شمس الرحمٰن فاروقی کے نام ایک خط میں کیا ہے:

> یہاں میرے ایک نوجوان دوست، سرسید اور حالی کے یہاں ''نیچر'' کے تصور پر تحقیقی کام شروع کر رہے ہیں۔ ویسے تو وہ صنعت کار ہیں بلکہ بڑے صنعت کاروں میں ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے انہیں علم کا شوق دیا ہے اور ان کے دل میں دین کی عظمت رکھی ہے۔ پہلے تو انہوں نے امریکہ سے انجینئرنگ میں ڈگری لی تھی۔ پھر یہاں سے انگریزی میں ایم۔اے کیا۔ اب اردو میں پی۔ایچ۔ڈی کا ارادہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرمائے۔ سوچا تو یہی ہے کہ وہ تمام مشرقی تہذیبوں میں فطرت کے تصور کا جائزہ لیں گے اور مغرب میں یونانیوں سے لے کر انیسویں صدی تک۔ (۲)

محمد حسن عسکری نے ایک خط میں ڈاکٹر ظفر حسن کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ ڈاکٹر ظفر حسن کے پورے مقالے میں فکری سطح پر محمد حسن عسکری کی (خاص کر ان کے دور آخر کے نظریات کی) چھاپ دکھائی دیتی ہے۔ آخر میں دی گئی کتابیات بھی محمد حسن عسکری کے نظریات کی غماز ہیں۔ طاہر مسعود ایک تبصرے میں اس کتاب پر اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

> کتاب پر عسکری صاحب کی فکر کی چھاپ بہت نمایاں ہے اور اسے لکھنے کے لیے جن ماخذوں سے رجوع کیا گیا ہے، ان تک رسائی ہمارے ہاں عسکری صاحب کے سوا کسی اور کو نہ تھی۔ پھر یہ کہ سرسید اور حالی کی فکر پر تنقید کا جو انداز ہے، وہ خود بتا رہا ہے کہ اس تحقیقی کام میں عسکری صاحب کی خصوصی رہنمائی اور اعانت شامل حال رہی ہے۔ (۳)

سرسید شناسی کے حوالے سے اس کتاب کے باب چہارم کے ذیلی عنوان ''سرسید احمد خاں'' کے تحت ان کی سوانح اور ذہنی ارتقاء کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ باب پنجم میں تصور فطرت کو بنیاد بنا کر ''سرسید نے فطرت کا مغربی تصور کیوں اختیار کیا'' پر تنقیدی نگاہ ڈالی گئی ہے۔ باب ششم میں سرسید کے اقتباسات کی روشنی میں ان کے نظریہ فطرت کی تفسیر، فقہ اور معاشرے میں استعمال کا محاکمہ کیا گیا ہے۔ باب ہفتم میں سرسید کے نظریہ فطرت کے دوسری تحریکوں پر اثرات کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مندرجہ بالا ابواب میں ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کی شخصیت اور تحریروں میں نظریہ فطرت کی کارگزاری اور تضادات کا تنقیدی اور تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ جس سے اس مقالے کی وسعت اور معنویت کے ساتھ اُن کے مطالعے کی وسعت اور طرزِ استدلال کا ثبوت بھی ملتا ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن کے سرسید کے نظریہ فطرت کا تجزیہ ذیلی نکات کی تقسیم سے کیا جا سکتا ہے:

۱۔ برصغیر میں مغربی افکار (تصور فطرت) کی مقبولیت کے محرکات

۲۔ سرسید کا نظریہ فطرت

۳۔ تفسیر، فقہ، معاشرے اور ادب میں نظریہ فطرت کا استعمال

۴۔ سرسید کے نظریہ فطرت کے اثرات

۵۔ سرسید کے تصور فطرت کے تسامح کے اسباب

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کے نظریہ فطرت کے محرکات سے قبل ایک خاص وضع کا پس منظر فراہم کرنے کے لیے برصغیر میں مغربی افکار کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انگریز جب بطور تاجر ہندوستان میں آئے تو مسلمانوں کے سیاسی تسلط کو کچلنے کے لیے ہندوؤں سے تعلقات استوار کیے اور ہندوؤں کے دل میں مسلمانوں کے خلاف تعصب اور نفرت پیدا کی۔ اگرچہ بقول ڈاکٹر ظفر حسن، اس وقت ہندو مسلمانوں کے مخالف نہیں تھے۔ ہندو تاجروں کو سیاسی اور معاشی مفادات حاصل ہونا شروع ہوئے تو ہندوستان میں مغربی افکار کے اثرات کی پہلی نشانی راجہ رام موہن ٹھہرے۔ ان کی تحریک خدا پرستی (Deism) اور عیسائی پروٹسنٹ سے متاثر تھی۔ لیکن ہندو، بنیاد پرستوں نے ان کی تحریک برہمو سماج کی سخت مخالفت کی اور اسے بالکل ختم کر دیا۔ البتہ اس کے داخلی اثرات یقیناً مرتب ہوتے رہے۔ دوسرا سبب عیسائی مشنریوں کی تبلیغی سرگرمیاں بنیں اور تیسری کوشش یورپی مفکروں جیسے گوئٹے، شوپنہار، سر ولیم جونز کے ہندی مقدس کتابوں کے تراجم کی تھی۔ ان ہندی تفسیری کتابوں کو ہندوؤں نے قبول کیا۔ جبکہ مغربی مفکرین کی تفسیروں میں ان کے اپنے خیالات بھی در آئے تھے۔ لہٰذا ہندوؤں میں مغربی افکار کے اثرات گہرائی پکڑنے لگے۔ ڈاکٹر ظفر حسن نے رادھا کرشنن کا حوالہ دیا ہے کہ اس بڑے عالم نے بھی اس مغربی تفسیر کو معتبر جانا۔

ان مغربی افکار کا اثر یہ ہوا کہ ہندو مسلمانوں کے مخالف ہو گئے۔ حتیٰ کہ راجہ رام موہن بھی اسلام کے خلاف ہو گئے۔ ان کا مسلم دشمن اقتباس بھی شاملِ کتاب کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر ظفر حسن نے راجہ رام موہن کو مسلمانوں کے ایک مخالف کے طور پر پیش کیا ہے۔ حالانکہ انہوں

نے اپنے نظریات کی بنیاد پر مخالفت نہیں کی بلکہ وہ اپنے نظریات کے خلاف کسی چیز کو بھی تسلیم نہیں کرتے، چاہے اس کی راہ میں کوئی اور مذہب بھی آ جائے۔

ڈاکٹر ظفر حسن نے مغربی افکار کے انفعالی اثرات کے سلسلے میں ایک استثنائی مثال بھی دی ہے جو کہ شاہ ولی اللہ کی ہے، شاہ ولی اللہ اسلامی علوم کی حفاظت کے لیے کوشاں رہے۔ مغربی افکار کے اثرات کے غماز یوسف کمبل پوش ہیں۔ اس بیان کا مدعا یہ تھا کہ مسلمانوں میں مغربی افکار کی مقبولیت کے بانی سرسید ہیں۔ اس کے بعد سرسید کے مغربی افکار کے آگے سر تسلیم خم کرنے کے محرکات کو پیش کرتے ہیں۔ جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ حالات کے تقاضوں کے مطابق مسلمانوں کو سیاسی اور معاشی بدحالی سے نکالنے کے لیے مسلمانوں اور انگریزوں میں مصالحت کرائی جائے۔ جس سے مخالفت نے جنم لیا لیکن ڈاکٹر اشرف جیسے کمیونسٹ نے حمایت کی۔

۲۔ اس کے ساتھ مسلمان سماجی، سیاسی اور تہذیبی میدان میں ترقی کریں۔ انگریزوں کے نئے فنون سیکھنے کی تعریف حاجی امداد اللہ نے بھی کی۔

۳۔ انگریزی فنون کے ساتھ سرسید نے مغربی فلسفے اور ادب کو بھی قبول کرنے کی طرف توجہ دی۔ جبکہ علما، صرف نئے فنون سیکھنے کو بہتر سمجھتے تھے اور ان کے ادب اور فلسفے کے مخالف تھے اور یہیں سے سرسید اور علما کا اختلاف جنم لیتا ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن مزید لکھتے ہیں:

> سرسید، انگریزوں کی سیاسی اور صنعتی طاقت سے اتنے مرعوب ہو گئے کہ مغربی فلسفہ اور ادب تو الگ رہا، انہیں انگریزوں کے کھانے پینے اور اٹھنے بیٹھنے کے طریقے تک مسلمانوں سے بہتر معلوم ہونے لگے اور اپنے طور طریقے انہیں گھٹیا نظر آنے لگے۔ اس میں انہیں اتنا غلو ہوا کہ وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ جب تک مسلمان انگریزوں کا طریقہ فکر اور انہیں کے رسم و رواج اختیار نہیں کریں گے دنیاوی ترقی نہیں کر سکتے۔ اب انہوں نے مسلمانوں کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ سائنس اور متعلقہ فنون کی تعلیم کے حصول سے بھی زیادہ انہوں نے اس بات کی کاوش کی کہ مسلمان مغربی اندازِ فکر اختیار کریں۔ (۴)

مغربی اندازِ فکر کی قبولیت میں مذہب رکاوٹ بنا تو اُنہوں نے اسلام کی مغربی سائنس اور فلسفہ کے تناظر میں نئی توجیہ پیش کرنی شروع کر دی۔ لیکن سرسید کے دیگر ناقدین یا تو ایسا

خیال نہیں کرتے یا پھر وہ ہمدردانہ انداز میں سرسید کے اس رویہ کی توضیحات پیش کرتے ہیں۔ مذہبی تشریح کی بنیاد (سرسید کے تصور فطرت) کی وضاحت کے لیے دوسری تہذیبوں کے فطرت کے تصورات کو پیش کیا ہے اور ساتھ ہی سرسید کے نظریہ فطرت کی بڑی خامی کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> انسانی تاریخ کی تمام دینی روایتوں اور تہذیبوں میں ''فطرت'' کے معنی ایک ہی رہے ہیں اور یہ وہ معنی ہیں جو سرسید کی ''نیچر'' سے کوئی مطابقت نہیں رکھتے۔ صرف یورپ ہی ایک ایسی جگہ ہے جہاں ''فطرت'' کو ایک دوسرے معنی پہنائے گئے اور یورپ میں بھی اس سلسلے کا آغاز بہت دیر میں یعنی سولھویں صدی کے قریب ہوا۔ یہ رجحان اپنے عروج کو انیسویں صدی میں پہنچا مگر اس تین سو سال کے عرصے میں خود یورپ میں اس کے خلاف شدید احتجاج ہوتا رہا۔ (۵)

سرسید کا نظریہ فطرت

ڈاکٹر ظفر حسن نے اس حصے میں سرسید کے تصور فطرت پر بحث کی ہے۔ سرسید کی تحریروں کا حوالہ دے کر ان کی فاش غلطیوں (ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک) پر قلم اُٹھایا ہے۔ اس باب میں بھی واضح ہو جاتا ہے کہ سرسید کو کرستان، کافر یا سکھ کیوں کہا گیا۔ اس کے ساتھ ہی سرسید کے مخالفین کی آرا کا جائزہ بھی شامل ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کی نیت کے اخلاص پر شبہ کا اظہار نہیں کرتے، بلکہ اُن کا خیال یہ ہے کہ سرسید نظریہ فطرت کی روایت سے مکمل طور پر آگاہ نہیں ہیں۔ سترھویں صدی میں مروجہ نظریہ فطرت کی وضاحت بھی پیش کی گئی ہے جو کہ انیسویں صدی کے نظریات کے لیے بنیاد فراہم کرتی ہے۔ ہابس، لاک، نیوٹن، کوپرنیکس، مون تین، میکیاولی کے نظریات کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ سرسید کے نظریہ فطرت کو اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی کے نظریات اور رجحانات کے اثرات کا عکاس قرار دیتے ہیں اور مذکورہ صدیوں کے رجحانات کا تذکرہ کچھ اس طرح کرتے ہیں:

۱۔ میانہ روی، عقل پسندی، خرد دوستی اور جدید تعلیم پر زور دیا گیا۔
۲۔ تمام فلسفے کی بنیاد عقل اور استدلال پر رکھی گئی۔
۳۔ نئی اور مثالی دُنیا کی تلاش شروع ہوئی۔
۴۔ نظریہ حیات کا آلۂ کار تحلیلی طریقہ کو قرار دیا۔

۵۔ روایت کو ٹھکرایا گیا۔
۶۔ مذہب کی بنیاد اخلاقی قوانین پر رکھی گئی۔

یہی نظریات سرسید کے نظریہ فطرت کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔

اس کے بعد ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے بیانات کی روشنی میں اُن کے نظریہ فطرت کے تدریجی ارتقاء کا جائزہ لیا ہے۔

اُن کے نزدیک شروع شروع میں سرسید نے فطرت کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ خدا کی قدرت کا نام لیا۔ اس پر کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ اس کے بعد صرف ''قدرت'' کا لفظ استعمال ہونے لگا۔ اس لفظ کے استعمال کے بعد قانون قدرت کا تعین بھی شروع کر دیا۔ جس کا حوالہ ڈاکٹر ظفر حسن یوں دیتے ہیں:

> پھر اس بات پر بھی اصرار کیا کہ کائنات کا خالق تو خدا ہے لیکن خالق نے اپنی بنائی ہوئی کائنات میں چند ایسے قانون رکھ دیئے ہیں جو نہ بدلے ہیں نہ بدلیں گے۔ گویا اس طرح اُنہوں نے خدا کے اختیار کو محدود کر دیا۔ علاوہ ازیں اُنہوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ ان قوانین کو انسان خود اپنی عقل کے ذریعے سے دریافت کر سکتا ہے لیکن یہ دریافت بتدریج ہوگی۔ (۶)

اس کے ساتھ ہی ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے لفظ فطرت کے استعمال کو مفہوم کی وحدت کی بجائے متعدد مفاہیم کا منبع قرار دیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ یہ واضح کر دیتے ہیں کہ سرسید کے ہاں لفظ فطرت کے معنی متعین اور مستقل نہیں ہیں اور وہ سرسید کے دین اللہ اور فطرت اللہ کے درمیان مماثلت اور مطابقت کو بے معنی اور غیر حقیقی گردانتے ہیں، پھر وہ ان دونوں الفاظ کی ماہیت کو واضح کرتے ہیں کہ دین اللہ سے مراد، اللہ کا دین، اسلام اور فطرت اللہ سے مراد، اللہ کی غیر مشروط اور لامحدود قدرت کاملہ ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک سرسید نے قدرت کا انگریزی متبادل نیچر کا اس طرح غلط استعمال کیا کہ اس سے دو مفہوم مراد لیے ہیں۔ ایک تو نظام کائنات اور دوسرا انسانی ماہیت، جبکہ عربی زبان میں ان معنوں کے لیے لفظ ''طبیعت'' استعمال ہوتا ہے اور سرسید نے قرآن میں ہر جگہ لفظ قدرت کی تفسیر و تشریح اٹھارویں اور انیسویں صدی کے مغربی فلسفے کے مطابق کر دی ہے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں نیچر کے ساتھ عقل اور علت و معلول کا لفظ استعمال ہوتا

تھا اسی تقلید میں سرسید کو عقل اور علت و معلول کا سہارا لینا پڑا۔ ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک، سرسید نے علت و معلول کا تصور ہابس سے مستعار لیا ہے اور وہ سرسید کی کم علمی کا ثبوت بھی فراہم کرتے ہیں کہ سرسید کے دور میں ہیوم نے علت و معلول کے تصور کو رد کر کے پاش پاش کر دیا تھا۔ اسی سلسلے میں ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے اکثر اقتباسات میں اُن کے تصور فطرت کے تضادات کی نشاندہی کی ہے۔ مثلاً ایک اقتباس میں سرسید نے لکھا ہے کہ اسلام نیچر کے مطابق ہے لیکن ہمارا مقصود خدا کے وجود کے اثبات کے لیے نیچریوں کی دلیلوں کا بیان کرنا ہے، جبکہ ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں کہ اگر اسلام اور نیچر میں مطابقت ہے تو نیچریوں کی دلیلوں کو پیش کرنے سے کیا حاصل؟

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کے بنیادی نقطۂ نظر سے آگاہ دکھائی نہیں دیتے چونکہ سرسید تو مخصوص اور تشکیک زدہ لوگوں کے لیے فطرت سے دلائل اکٹھے کر رہے تھے کہ اُن کے اعتراضات کا جواب دیا جا سکے۔ ان کے اس عمل سے مسلم فکری جمود ٹوٹا اور اسلام کو نئے تناظر سے دیکھنے میں مدد ملی جیسا کہ ہر دور کے دانشور کرتے رہے ہیں۔

ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک، سرسید فطرت پرست انگریزی شعرا جیسے ورڈز ورتھ اور بائرن سے بھی متاثر تھے اور ڈارون کے نظریہ ارتقا کے بھی قائل نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے الفاظ ''اللہ کی قدرت، قدرت، قانونِ قدرت، فطرت اور نیچر میں تفہیمی ربط کی عدم موجودگی کو ان کے ناقدین میں بھی محسوس کرتے ہیں جیسا کہ وہ پروفیسر عمر الدین کی مثال پیش کرتے ہیں۔ جنہوں نے قدرت، فطرت، طبیعت اور نیچر کا استعمال ہم معنی الفاظ کی ذیل میں کیا ہے۔ لہٰذا ڈاکٹر ظفر حسن سرے سے فطرت کے تصور کی اہمیت سے انکار کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک سرسید، عادت اور فطرت، تکوین اور تشریع میں بھی فرق واضح نہیں کر سکے۔

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کے نظریہ فطرت کا محاکمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں:

> الغرض سرسید کو ہر وقت اور ہر لمحہ مغرب سے آوردہ نیچر کی لت کچھ ایسی پڑی کہ وہ چار و ناچار ہر شعبہ زندگی کو، چاہے وہ دینی ہو یا دنیاوی، آسمانی ہو یا روحانی، اپنے نام نہاد نظریۂ فطرت، قدرت، قانونِ قدرت اور نیچر کا سہارا لیے بغیر ذرا بھی آگے نہ بڑھ سکے۔ (۷)

ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک، سرسید نظریہ فطرت کی پیشکش میں چند لغزشوں کے مرتکب ہوئے ہیں جو کچھ یوں ہیں:

۱۔ سرسید کے نظریہ فطرت نے وحی کو غیر ضروری قرار دے دیا۔
۲۔ اس کے ساتھ ہی معلومات کو علم کے مساوی کر دیا۔
۳۔ سرسید نے نیکی اور بدی کو نیچر کا تقاضا کہا ہے۔
۴۔ سرسید نے اللہ تعالیٰ کے احکامات، قرآن اور شریعت کو مظاہر کائنات اور موجودات عالم کا مساوی ٹھہرایا اور اس طرح مادیت پرستی کی ترغیب دی۔
۵۔ اسلام کے احکامات کو سرسید نے فطرت سے ہم آہنگ کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> اسلام کے احکامات اور واجبات جو کہ واضح اور صریح ہیں انہیں ''فطرت'' سے ہم آہنگ اور وابستہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو نہ صرف غلط ہے اور غیر ضروری بھی۔ اسلام کے وجود پائدار کے لیے کسی خارجی کمک یا سہارے کی ضرورت پہلے نہ تھی۔ (۸)

۶۔ سرسید نے مذہب کو اخلاقیات سے گڈمڈ کر دیا۔
۷۔ جب سرسید پر اعتراض کیا گیا اور نیچری کہا گیا تو سرسید نے فخر محسوس کرنا شروع کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

> جب بعض لوگوں نے سرسید کے افکار کو قبول کرنا شروع کر دیا اور ان کے مقلدوں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تو علماء نے ان کی غلط تفسیروں پر اعتراض شروع کیا۔ معترضین یہ کہتے تھے کہ سرسید اسلام سے الگ ایک مذہب ایجاد کر رہے ہیں۔ مخالفین نے سرسید اور ان کے مقلدوں کو ''نیچری'' کہنا شروع کیا۔ سرسید نے یہ لقب بڑے فخر کے ساتھ قبول کر لیا۔ (۹)

۸۔ نیچر کا درجہ انبیاء سے بڑھ گیا۔ حتیٰ کہ خدا کو بھی نیچری قرار دے دیا۔

یہ اغلاط سرسید کے عقیدے میں شکوک و شبہات پیدا کرتی ہیں۔ تصور فطرت کی ذیل میں سرسید کے مخالفین کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ سرسید جب معتزلہ اور ابن رشد کا حوالہ دیتے ہیں تو وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں کہ اُن کی عقلیت، مغرب سے مختلف ہے۔ معتزلہ، ابن رشد اور سرسید کا موازنہ اس طرح کرتے ہیں:

> معتزلہ وغیرہ نے اپنی بساط بھر یہ کوشش کی تھی کہ اسلامی عقائد کو ارسطو کے فلسفے کے ذریعے ثابت کیا جا سکے اس کے برعکس سرسید تو اسلامی عقائد ہی کو چھوڑنا چاہتے تھے۔ یہاں یہ بھی کہنا بے جا نہ ہوگا۔ معتزلہ

اور ابن رشد وغیرہ کی غلطی یہ ہے کہ وہ قرآن و حدیث پر پوری طرح غور نہیں کرتے تھے۔(۱۰)

تفسیر، فقہ، معاشرے اور ادب میں نظریہ فطرت کا استعمال

تفسیر، فقہ، معاشرے اور ادب میں سرسید کے نظریہ فطرت کے استعمال کے جائزے سے قبل ڈاکٹر ظفر حسن سرسید کے نظریہ فطرت پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں کہ سرسید کا یہ نظریہ پہلے سے طے شدہ دکھائی دیتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> مسلمانوں کی خیر خواہی کی غرض سے وہ مسلمانوں کے طرزِ فکر اور طرزِ زندگی کو بدلنا چاہتے تھے اور انہوں نے یہ پہلے سے طے کر لیا تھا کہ مسلمانوں کی فلاح مغرب کی پیروی میں ہے۔ مغرب کی تہذیب میں انہیں سب سے اہم اور نمایاں چیز سائنس نظر آتی تھی جس کی بدولت مغرب نے مسلمانوں پر برتری حاصل کی تھی چونکہ مغربی سائنس ایک خاص طریقہ اختیار کرنے کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ اس لیے سرسید کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر مسلمان اپنے افکار میں بھی یہی طریقہ کار اختیار کر لیں اور اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں اسی پر عمل کریں تو وہ موجودہ پستی سے نکل سکتے ہیں۔(۱۱)

اس تصور کا مقصود، فطرت کی تحقیق کی بجائے سائنسی طریقہ کار کو مقبولیت کے درجہ تک پہنچانا تھا، لیکن اس خود ساختہ نظریے کے بیان اور استعمال میں سرسید نے خود اپنے اصولوں سے انحراف کیا ہے۔ اکثر جگہ سرسید دلیل فراہم نہیں کر پاتے اور سائنسی طریقہ کار اختیار نہیں کرتے۔ جس کے حوالے اس کتاب میں دیئے گئے ہیں اور سرسید نے فطرت کے مفہوم کو متعین کرنے کی بجائے، اس لفظ کی تکرار سے قاری کے ذہن کو مفلوج کر دیا ہے۔ اور سرسید کے نظریہ فطرت کے پرچار کا طریقہ اشتہاری تھا۔ جس سے جھوٹا جذباتی تاثر قائم کرنا مقصود تھا۔ جہاں کوئی اصول قائم کرتے ہیں تو پھر دوسری جگہ اس سے منحرف ہو جاتے ہیں۔ ان کے اقوال تضادات کا مجموعہ ہیں جس کی نشاندہی محسن الملک نے سرسید کے نام خط میں بھی کی ہے جس کا ایک اقتباس زیرِ نظر کتاب میں شامل ہے۔ ان رجحانات و مفروضات کے بعد وہ سرسید کے تفسیر اور فقہ میں نظریہ فطرت کے اثرات کا تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

مغربی افکار کے عفریت کے زیرِ سایہ، سرسید کی مجہول پذیری کا تذکرہ، اس ضمن میں زیادہ تنقیدی اہمیت کا حامل ہے۔

مختلف ناقدین سرسید کے تجزیے میں مختلف راہوں کے ذریعہ سرسید کے تفسیری کام کے تنقیدی جائزے تک پہنچے ہیں۔ کچھ ناقد، سرسید کو پہلے مصلح گردانتے ہیں پھر مذہبی۔ کچھ سرسید کو سراسر مذہبی مانتے ہیں اور باقی خدمات کو اس کا عطیہ قرار دیتے ہیں۔ کچھ ناقد سرسید کی مذہبی تفسیر کو سیاسی مصلحت کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ کچھ ناقد سرسید کے مغربی افکار و نظریات، رہن سہن کے پرچار میں رکاوٹ کے انفعالی اثر کو مذہبی مراجعت کا پیش خیمہ سمجھتے ہیں۔ موخر الذکر ناقدین میں سے ایک نام ڈاکٹر ظفر حسن کا بھی ہے۔ ان کے نزدیک سرسید کا مذہبی کام اُن کے مغربی افکار کی تبلیغ میں رکاوٹ بنا تو اُنہوں نے مذہب کی اپنے نظریات کو پیش نظر رکھ کر من مانی تفسیر کی جو کہ پیش پا افتادہ مغربی نظریات کی غماز ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کے تفسیر القرآن کی تحریر کے چند محرکات یوں لکھتے ہیں:

> اس فہم کا محرک یہ احساس تھا کہ اب علوم کہیں سے کہیں پہنچ گئے ہیں اور ان نئے علوم کی روشنی میں قرآن شریف کو نئے طریقے سے پڑھنا چاہیے۔ اس نئی تفسیر میں سرسید کو یہ فائدہ بھی نظر آتا تھا کہ اس کی بدولت مسلمان مغربی خیالات کو قبول کر کے ترقی کی راہ پر گامزن ہو جائیں گے۔ دوسرا محرک یہ تھا کہ بعض مغربی مصنف اسلام پر حملے کر رہے تھے اور سرسید نہایت خلوص کے ساتھ ان کا جواب دینا اور اسلام کی مدافعت کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے اُنہوں نے چاہا کہ اسلام کی حقانیت مغربی مفکروں کے بنیادی اُصولوں کے مطابق ثابت کی جائے۔(۱۲)

اس کے بعد سرسید کے تین تفسیری اقدامات کا ناقدانہ تجزیہ کیا ہے۔

پہلا اقدام تقلید کو ترک کرنا ہے اور قرآن مجید کی مفسرین کی تشریح کو رد کرنا ہے۔ اس کے بعد سرسید کو مشکل یہ ہوئی کہ کچھ خیالات کو احادیث رد کرتی تھیں۔ لہٰذا اُنہوں نے دوسرا اقدام یہ کیا کہ حدیث سے بھی انکار کر دیا۔ سرسید کے تنقید حدیث کے اُصول کو بھی تنقیدی نشانہ بنایا گیا ہے کہ سرسید نے تمام احادیث کو روایت بامعنی قرار دیا ہے جبکہ ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک تمام احادیث ہی راوی کے الفاظ میں نہیں ہیں۔ اگر ایسا ہے تو پھر قرآن بھی روایت کی شکل میں ہی پہنچا ہے اور وہ بھی قابلِ اعتبار نہ رہتا لیکن سرسید میں تضاد یہ ہے کہ وہ اپنے مطلب کی احادیث کو استعمال بھی کرتے ہیں۔ اس پر اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ سرسید اُس حدیث کو تسلیم کرتے ہیں جو نیچر اور فطرت کے مطابق ہو۔ سرسید اُصول درایت کے بھی قائل

ہیں، لیکن ڈاکٹر ظفر حسن اس درایت کو بھی اُنیسویں صدی کی سائنس کے مطابق گردانتے ہیں اور اُن کا تیسرا اقدام، قرآن کو مستند مانتا ہے، کیونکہ اُن کے نزدیک ورک آف گاڈ، ورڈ آف گاڈ کے متضاد نہیں ہو سکتا۔

ڈاکٹر ظفر حسن اس بیان میں سرسید کی دو غلط فہمیوں کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ سرسید، حقیقت کے مفہوم اور مدارج سے نا آشنا ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> 'ورڈ آف گاڈ' میں تو خدا اپنے آپ چند اُصول انسان کی ہدایت کے لیے بتاتا ہے لیکن ورک آف گاڈ یعنی طبعی کائنات خود نہیں بولتی بلکہ انسان اپنی بساط کے مطابق اس کے عوامل دریافت کرتا ہے، پھر انسان کے دریافت کیے ہوئے اصول نہ تو کائنات کے تمام عوامل کر سکتے ہیں اور نہ قطعی ہوتے ہیں، جیسے کہ سائنس کے اصول روز بدلتے ہیں اور خود سرسید کو بھی اس کا احساس ہوتا تھا۔ (۱۳)

اسی اُصول کے مطابق سرسید کی تفسیر کو محض خیال آرائی گردانتے ہیں اور سرسید کے اقوال میں تضادات تلاش کر کے پیش کرتے ہیں۔

سرسید کی دو اصطلاحیں "عملی عہد اور قومی معاہدہ" کی وضاحت بھی کی ہے۔ ان کے نزدیک پرانی کتب میں امر تشریعی اور امر تکوینی کی اصطلاحات استعمال ہوتی رہی ہیں۔ سرسید نے امر تکوینی کو قومی معاہدہ قرار دیا ہے جبکہ ماقبل امر تکوینی سے مراد وہ کام ہیں جو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔ اس سے مراد کوئی وعدہ نہیں ہے۔ اس طرح سرسید نے الفاظ کی نوعیت کو بھی تبدیل کر دیا۔

دوسری غلط فہمی، اللہ تعالیٰ کے وعدے میں کسی تغیر کی نفی 'لاء آف نیچر' قرار دیتے ہیں۔ اس طرح لاء آف نیچر سے مراد عملی اور فعلی عہد لیتے ہیں جو کہ لاء آف نیچر کے برعکس ہے۔ اسی طرح وہ سرسید میں ایک اور خامی کی نشاندہی کرتے ہیں کہ سرسید کا یہ اصول ہے کہ جب کسی چیز کو دہرایا جائے تو لوگوں کو یقین آنے لگ جاتا ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر ظفر حسن سرسید کے نظریۂ فطرت میں ایک خامی کی اور نشاندہی بھی کرتے ہیں کہ سرسید فکری اور معنوی غلطیوں کے ساتھ ساتھ لفظی غلطیوں کے بھی مرتکب ہوئے ہیں۔ اس کی مثال لفظ "محال" اور "لیس" کے استعمال سے دیتے ہیں۔

ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کی سائنسی مشاہدہ کی اندھی تقلید اور مشاہدے کی عزت قائم رکھنے کے لیے تفسیری تسامحات کو نظریۂ فطرت کی عدم تکمیلیت کا سبب قرار دیا ہے۔ اس کے

بعد اُنہوں نے سرسید کے تفسیری اُصولوں میں موجود تعمیمی سقم اور تضادات کو بھی بیان کیا ہے۔

وہ سرسید کے بیان کہ "ہمارا بیان مفسرین کے برعکس ہونے کی بناء پر غلط نہیں ہے،" کو تحقیقی جمود اور آزادہ روی کا نام دیتے ہیں۔ تضاد کی نشاندہی یوں کرتے ہیں کہ سرسید دوسرے مفسروں کی طویل بحثوں اور دلیلوں کو درخورِ اعتنا نہیں جانتے اور اپنی بات کو الہام سمجھتے ہیں۔ سرسید کے چوتھے تفسیری اُصول کہ فصیح و بلیغ انسان کی قرآنی تفسیر کو معتبر جانا جائے" کو سرسید کے قرآن کے انکار، مغرب کے تصورِ فطرت کے اعتباری درجہ اور سائنسی طریقہ کار کی تقلید قرار دیتے ہیں۔

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کے سائنسی طریقہ کار کی تفہیم میں بھی تشکیک کے قائل ہیں۔ اس کی مثال یوں پیش کرتے ہیں کہ سرسید کے نزدیک مشاہدہ، تجربے اور عمل کا نتیجہ ہے۔ اس کے برعکس سائنس میں مشاہدہ پہلے ہے اور نتیجہ بعد میں۔ اس طرح سرسید کے سائنسی علم میں بھی کم علمی اور کج فہمی کو سرسید کی تفسیر میں ایک خلیج قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن، مندرجہ بالا بحث کی بنیاد محسن الملک کی سرسید مخالفت کو بناتے ہیں۔ اس کے ساتھ مولانا قاسم نانوتوی کے مخالفانہ بیانات کو اپنی نظریاتی تائید کے لیے بیان کرتے ہیں کہ سرسید نہ تو حقیقت اور واقعیت کے مفہوم کو سمجھ سکے اور نہ سائنس کے اختیاری طریقہ کار کو۔ وہ سرسید کے عقائد کے جواب میں اُن کی اصلاحی کوششوں کے لیے نواب محسن الملک اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کے حوالے دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے باوجود بھی سرسید اپنے موقف پر ڈٹے رہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کے ہاں انسانی فطرت، معاشرے اور تصورِ فطرت کے انضباط کو یوں پیش کرتے ہیں۔ اوّل یہ کہ ہر انسان میں اچھے کاموں پر اُکسانے اور برے کاموں سے روکنے کے لیے اندرونی محرکات ہوتے ہیں۔ دوم اگر انسان میں ضمیر کی قوت کی صحیح تربیت کی جائے تو وہ انسان کو صداقت کی طرف لے جاتی ہے۔ سوم اگر انسان یا معاشرہ چند سادہ اُصولوں کو اپنالیں تو دنیا اور آخرت کی زندگی سنور جائے گی۔

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید کے مندرجہ بالا نظریے کا جواب کچھ اس طرح دیتے ہیں:

> بدقسمتی سے تاریخ شاہد ہے کہ انسان اپنے معاشرتی رشتوں میں خود غرض، سیاسی معاملات میں چالاک، کاروباری معاملات میں حریص اور اخلاقی معاملوں میں لاپرواہ ثابت ہوا ہے۔ علاوہ ازیں دنیاوی مال و متاع بھی اسے روحانی تسکین بہم پہنچانے میں ناکام رہا ہے۔ انسان

کی انفرادی زندگی اور اجتماعی ذمہ داریاں کسی نہ کسی روحانی اور روایتی ہدایات کی محتاج ہیں جس کے بغیر نہ دین سنورتا ہے اور نہ دنیا بنتی ہے۔ صرف انگریزوں کے چند اطوار (Manners) سے مرعوب ہونا یا ان کی تقلید کرنا کسی رو سے مسلمانوں کے لیے مفید نہ تھا، نہ ہو سکتا ہے۔ اسلام کے اپنے واضح احکامات اور دیرینہ روایتیں موجود ہیں جنہیں کسی خارجی امداد کی ضرورت نہیں۔ (۱۴)

سرسید کی ایک اور فاش لفظی و معنوی غلطی کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ سرسید نے Culture اور Civilization کو مترادف الفاظ کے طور پر استعمال کیا ہے جو کہ ان کی مروجہ تعریفات کے برعکس ہے۔ اس کے ساتھ سرسید اپنے دور کے مغربی معاشرے کے اندرونی بگاڑ کو بھی نہیں پہچانتے تھے۔ سرسید جنہوں نے انگریزی تعلیم، رسم و رواج، طرزِ معاشرت حتیٰ کہ اسٹیل اور ایڈیسن کے طرزِ تحریر کو اپنایا وہ ان کے اثرات سے سطحی واقفیت رکھتے تھے۔ اس کے بعد ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے نظریہ فطرت کے معاشرے میں ناکامی کے اسباب بھی قلم بند کیے ہیں۔ جو کچھ یوں ہیں:

۱۔ عہد سرسید کا انگلستان، خود اندرونی معاشرتی خلفشار میں گرا ہوا تھا۔
۲۔ سرسید اس اندرونی اضمحلالی مغرب سے سطحی واقفیت رکھتے ہیں۔
۳۔ مسلم اقدار اور مزاج، ان اثرات کو قبول کرنے سے قاصر ہے۔

یہ قابل بحث موضوع ہے کیونکہ سرسید کا نظریہ فطرت، معاشرتی تناظر میں ناکام نہیں ہوا بلکہ صاحب مقالہ خود سطحیت کا شکار ہیں۔ ۔ یہ مغربی آزادی کا پرچار ہمارے معاشرے میں وقوع پذیر ہوا تو اس کے اثرات موجودہ عہد میں زیادہ روز افزوں انداز میں دیکھے جا سکتے ہیں اور ان افکار کا آغاز سرسید کے نظریات اور طرزِ رہن سہن سے ہوا۔ اگرچہ نظریاتی طور پر اتنی کامیابی نہ ہو سکی لیکن تہذیبی رسومات پر اس کے دوررس اثرات پڑتے ہیں۔ اس کے بعد ڈاکٹر ظفر حسن نے اپنے اعتراضات کی دلیل کے لیے اکبر الہ آبادی کا سہارا لیا ہے جو کہ سرسید کے مغرب زدہ معاشرتی اقدامات کے مخالف تھے۔ اس کے بارے میں خالد احمد لکھتے ہیں:

> انہوں [ڈاکٹر ظفر حسن] نے سرسید کو بیدار کرنے کے لیے اکبر الہ آبادی کا حوالہ دیا ہے، لیکن یہ کوئی اچھی ترکیب نہیں ہے۔ یہ گھٹیا پن کہلاتا ہے۔ (۱۵)

ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے ایک اور بیان پر اعتراض کیا ہے کہ بقول سرسید دنیاوی

مسائل کو دینی مسائل (جو ناقابل تغیر ہیں) میں بدرجہ اتم شامل نہیں کرنا چاہیے جو کہ ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک سرسید کی مولانا روم کے ایک شعر کی غلط تعبیر کا نتیجہ ہے۔ شعر کچھ اس طرح ہے:

ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دوں
ایں خیال است و محال است و جنوں

حتیٰ کہ سرسید کا مفہوم مولانا روم کے مفہوم سے معنوی ربط ضرور رکھتا ہے لیکن یہ کہنے کے بعد سرسید پر اعتراض کی حدود کو وسعت اس طرح دی ہے کہ بقول سرسید اسلام رہے یا نہ رہے، پیٹ لازمی بھرے، اگر حقیقتاً اس بیان کو دیکھا جائے تو حضور پاک کا ارشاد یاد آتا ہے کہ غربت کفر تک لے جاتی ہے۔ اس تناظر میں دیکھیں تو سرسید کا نقطۂ نظر بالکل واضح ہے کہ دین بھی اُس وقت ملتا ہے جب بھوک مٹی ہوئی ہو، لہٰذا ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید پر معاشرت کے حوالے سے سطحی اعتراضات کیے ہیں اور وہ خود بطور حوالہ پیش کیے گئے اعتراض سے گہری وابستگی قائم نہیں رکھتے۔ لیکن اس کے باوجود ڈاکٹر ظفر حسن کے طرزِ تحریر کی خوبیوں کو سراہتے ہوئے گلزار لکھتے ہیں کہ:

> ڈاکٹر ظفر بڑے دھیرج اور صبر سے بات سناتے ہیں اور کسی طرح کی عجلت میں نہیں ہیں۔ (۱۶)

معنوی حوالے سے ڈاکٹر ظفر حسن کے نظری اختلافات کا تجزیہ حسن عابدی کچھ اس طرح کرتے ہیں:

> انہوں [ڈاکٹر ظفر حسن] نے اپنی تحقیق کا سارا زور اس بات پر صرف کر ڈالا ہے کہ سرسید اور حالی دونوں کی نصابی تعلیم ادھوری اور تشنہ، عربی اور فارسی کی استعداد ناکافی اور انگریزی سے واقفیت نہ ہونے کے برابر تھی۔ نیز یہ کہ اُنہوں نے اپنے زمانے کے جن انگریز مصنفوں سے اثرات قبول کیے، جدید تنقید اُنہیں رد کر چکی ہے۔ دونوں کے مزاج میں تضاد تھا اور نثر بالخصوص سرسید نے جیسی لکھی وہ نقائص اور اغلاط سے پر تھی۔ باقی رہے، سرسید کے مذہبی معتقدات پر شدید نوعیت کے اعتراضات تو آج بھی کیے جاتے ہیں جب کہ ایک صدی قبل ان کا کافر اور نیچری ہونا مسلم تھا۔ (۱۷)

سرسید کے نظریہ فطرت کے اثرات

سرسید کے نظریہ فطرت کے اثرات سے قبل عہد سرسید میں مغربی افکار کے پس منظر کو پیش کیا گیا ہے کہ اُس وقت انسان، ایک مکمل ضابطۂ حیات کی بجائے جزوی خیالات کی طرف راغب تھا اور کل کی نسبت جزو کو اہمیت حاصل تھی اور یہ تصور ڈیکارٹ سے ماخوذ ہے۔ سرسید نے بھی حقیقی حکمت عملی کی روش پر چلتے ہوئے نتائجیت کو نظریہ حیات کی بنیاد قرار دیا۔

ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے مذہبی اثرات کو مجہولیت کے درجے تک پہنچا دیا ہے اور اکبر اعظم کے بعد پہلے ہندوستانی کے طور پر لیا ہے جنہوں نے اسلام میں خارجی عناصر کی انفعالیت کو جگہ دی جس سے مسلمان گمراہ ہوئے۔ سرسید کے مذہبی کام کے ہر شعبہ زندگی میں اثرات کو یوں قلم بند کرتے ہیں:

> اسلام کو ایک مکمل اور آخری نظام اور ہدایت نہ سمجھنے سے جو اُلجھاؤ پیدا ہونے تھے، وہ سب سرسید کے افکار و عمل میں رونما ہوئے۔ سیاست کو اُنہوں نے الگ سے دیکھا' سماجی مسائل کو اُنہوں نے جزوی طور پر دیکھا۔ ادب کو اُنہوں نے مغربی رجحانوں اور روایتوں کی کسوٹی پر پرکھا اور مذہبی معاملات میں تجاوز کر کے ہر شعبہ حیات کو مصلحت آمیز رنگ میں ڈھالنے کی کوشش کی جس کے نتیجہ میں ان کے خیالات گڈمڈ ہو کر رہ گئے اور ان میں کوئی ضابطہ یا باقاعدگی نہ رہی۔ اس طرح وہ نئی نسل کے لیے زندگی کے مسائل کو اور بھی الجھا گئے۔ جس کا آئندہ قوم کو خاصا نقصان پہنچا۔ (۱۸)

مولانا ابوالحسن ندوی اور محمود احمد برکاتی کے حوالوں سے اپنے اعتراضات کو مسلم ثابت کیا ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن کے نزدیک، سرسید مغربی ممالک کی صنعتی ترقی کے مایوسی کے ڈر سے اپنے عہد کے سیاسی، سماجی، ادبی اور مذہبی تقاضوں کو اسلام سے ہم آہنگ کرتے رہے جس سے مغربی فلسفہ اسلام میں شامل ہوا۔

اس تناظر میں سرسید کے اثرات کو یوں بیان کرتے ہیں:

> بیسویں صدی کے شروع میں جو تحریکیں اور نظریے اُبھرے اور جن کا خالص اسلام سے ہم آہنگ ہونا ناممکن تھا ان میں ابوالکلام آزاد اور علامہ مشرقی کی عقل پسندی اور عقل پرستی اور پرویز کی جدیدیت اور انحراف شامل ہیں۔ ابوالفضل اور علامہ فیضی نے بھی جو مدافعت اسلامی فقہ اور حدیث میں دربار اکبری میں نہ کی تھی، سرسید ان لغزشوں کے مرتکب ہوئے۔ (۱۹)

وہ اُردو ادب میں طرزِ تحریر کے اعتبار سے سرسید کے اثرات کے قائل ہیں لیکن موضوعات میں تنوع کا سہرا سرسید سے قبل نظیر اکبر آبادی اور فورٹ ولیم کالج کے تلامذہ، شیر علی افسوس، میر امن اور حیدر بخش حیدری کے سر باندھتے ہیں اور سرسید کے بارے میں ایسے خیالات کی تردید کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی سرسید کی ادبی حیثیت کو نظر انداز کرتے ہوئے غالب کو اُردو ادب کے راج سنگھاسن پر براجمان کر دیتے ہیں۔ سرسید کو صرف اس بناء پر سراہتے ہیں کہ اُنہوں نے تعداد میں مضامین بہت زیادہ لکھے ہیں۔ غالب کو اُردو شعر و نثر کا بانی قرار دینے کے لیے فیض احمد فیض کے بیان کا حوالہ دیتے ہیں۔ سرسید کی اُردو نثر میں اہمیت مسلم ہے، لیکن ڈاکٹر ظفر حسن نے انہیں، اُردو میں چند انگریزی لفظوں جیسے سوسائٹی، کلچر، پبلک، نیچر کا خالق قرار دیا ہے۔ سرسید کے اسلوب کی خصوصیات کو بھی اُن کی خامیاں بنا دیا اور تمام خامیوں کو دوسرے ناقدین کے حوالے سے پیش کیا جن میں رام بابو سکسینہ اور محمود احمد برکاتی شامل ہیں۔ ضروری تو یہ تھا کہ رام بابو سکسینہ کے تحسین آمیز کلمات بھی پیش کرتے۔

ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے مغربی علوم، سائنس کے موضوعات پر لکھے گئے مقالات کے اثرات بھی بیان کیے ہیں۔ سرسید کی پیروی میں مولوی ذکاء اللہ نے مغربی علوم خصوصاً سائنسی موضوعات پر قلم کو جنبش دی اور سرسید کے نظریہ فطرت کے سماجی حالات پر اثرات اس طرح مرتب ہوئے کہ مولوی ذکاء اللہ نے جدید سائنسی موضوعات اور مولوی چراغ علی نے اخلاقی اور مذہبی موضوعات کو موضوع سخن بنایا۔ سرسید کی عقلیت پسندی کے ردعمل میں انجمن حمایت اسلام اور ندوۃ العلماء کا قیام عمل میں آیا۔

سرسید کے مغربی تہذیب، عقل پسندی، رواداری کے معترف افراد بھی پیدا ہوئے جن میں حکیم اجمل خاں، علامہ مشرقی، ابوالکلام آزاد، پرویز اور غلام جیلانی برق شامل ہیں۔ ان کے لیے مسحور کن عنصر بھی سرسید کا مغربی تصور نیچر ہی تھا۔

ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کی تعلیمی اور سیاسی خدمات کو سراہا ہے اور اس کے اثرات کو مثبت تسلیم کیا ہے۔ سیاسی خیالات کے ہمہ گیر اثرات میں تقاریر اور جلسوں کی روایت کا آغاز سرسید نے کیا جس سے بعد میں وقار الملک، بہادر یار جنگ، لیاقت علی خاں، ابوالکلام آزاد عطاء اللہ بخاری اور علامہ اقبال نے سیاسی آداب کشید کیے اور سرسید کی نئی نسل کی سیاسی تربیت

کر کے قوم کو پر اثر قیادت فراہم کی جس سے حریت پسندوں جیسے مولانا محمد علی، شوکت علی اور حسرت موہانی جیسے لوگوں نے استفادہ کیا۔ سرسید کی تعلیمی خدمات کے حوالے سے مولانا ابوالحسن ندوی کا طویل حوالہ پیش کیا ہے اور سرسید کی دیانتداری، خلوص اور قومی جذبے کے اثبات کے لیے شیخ محمد اکرام کا حوالہ پیش کیا ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن کے ساتھ سہیل عمر کے خیالات ملاحظہ ہوں:

> اس کتاب سے یہ بات واضح طور پر قاری کے سامنے آجاتی ہے کہ ان دونوں بزرگوں کی نیت خواہ کتنی ہی نیک رہی ہو، مگر ان کے افکار کسی ٹھوس علمی بنیاد سے محروم تھے۔ انہیں خود پتہ نہ تھا کہ جن تصورات کو وہ اٹل حقائق سمجھ رہے تھے، ان کی حیثیت ان کے زمانے کی مغربی تہذیب کے متروکہ ردی مواد سے زیادہ نہ تھی۔ (۲۰)

سرسید کے تصورِ فطرت کے تسامح کے اسباب

ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کے تصور فطرت کی ناکامی کے اسباب مقالے میں مختلف جگہوں پر درج کیے ہیں جن کو شق واریوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ان کا تحصیل علم کا رسمی سلسلہ ادھورا رہ گیا۔ مغربی علوم اور دینی علوم دونوں پر عبور حاصل نہ کر سکے۔

۲۔ سرسید نے قیام انگلستان میں نہ صرف مغربی تہذیب اور معاشرے سے گہرا اثر قبول کیا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اُن کی شخصیت ہی بدل گئی۔

۳۔ سرسید کی زندگی میں کئی ایسے واقعات بھی ہیں جن کے سمجھنے سے فہم قاصر ہے۔

۴۔ اُن کے ذہن میں مغرب اور مشرق کی فکر نے گڈمڈ ہو کر تضاد پیدا کر دیا ہے۔

۵۔ سرسید نے ان علماء کو جنہوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کے فتوی کو جائز جانا انہیں ''پاجی'' اور ''جاہلوں'' کے نام سے منسوب کیا

۶۔ سرسید کی تمام ادبی، مذہبی اور ایک حد تک سیاسی اور سماجی موضوعات پر جو تحریریں ہیں ان میں کئی قسم کی دقتیں اور الجھنیں پائی جاتی ہیں۔

۷۔ جن حوالوں کا وہ ذکر کرتے ہیں ان کی ہر وقت سند نہیں ہوتی۔ طرز تحریر میں پائیداری نہیں ملتی۔

۸۔ مذہبی مقالات میں معقولات پر انحصار سرسید کے مضامین کی خاص صفت ہے۔

۹۔ جذبات کی رو میں انہیں اکثر عام عقائد اور روایت کا پاس نہ رہا۔

۱۰۔ ان کے مضامین کا طرز تحریر ایڈیسن اور اسٹیل سے ماخوذ ہے۔

۱۱۔ ''فطرت'' کو سرسید نے رفتہ رفتہ سماجی، اخلاقی اور دینی مسائل میں داخل کر کے ایک ایسی روش اختیار کی کہ اسلام کے مخلص بندے حیران اور پریشان ہو گئے۔

۱۲۔ سرسید نیچری تھے اور نیچر پرستی کے تصور کو اُنہوں نے اس وقت اپنایا تھا، جب یورپ کی قومیں اسے خیر باد کہنے لگی تھیں۔

۱۳۔ سرسید کی تحریریں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کی صحت، تعداد اور استناد کا صحیح اندازہ لگانا مشکل کام ہے۔ بہت سی کتابیں، مضامین اور رسائل جو اُن کے نام سے منسوب ہیں، ان کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ انہی کی ہیں یا کسی اور کی۔

۱۴۔ وہ موجودہ دور کی اشتہار بازی کے اس اصول پر عمل کر رہے ہیں کہ بات چاہے جھوٹی ہو، لیکن بار بار دہرائی جائے تو لوگوں کو یقین آنے ہی لگتا ہے۔

۱۵۔ سرسید ہر وقت مغربی اقوام کے معاشرے سے اتنا مرعوب رہتے تھے کہ انہیں یقیناً ایک طرح کا احساس کمتری تھا۔

ضیاء الحسن انہی خیالات پر اپنے ردعمل کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

> ان ابواب میں عالمانہ بصیرت کے بجائے سرسید احمد خاں سے زیادہ مغربی فکر اور اس کی تاریخ سے واقفیت پر مغروریت اور سرسید کی کم علمی پر تحقیر کا انداز نمایاں ہے۔ (۲۱)

اس کتاب میں ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید کی تمام تہذیبی، سماجی، مذہبی، معاشرتی اور اصلاحی کاوشوں کی خامی سرسید کے تصور فطرت کو قرار دیا ہے جو کہ اُنیسویں صدی کے مغرب کے تصور فطرت سے ماخوذ ہے اور اُنہوں نے سرسید کے ہاں ہابس، لاک اور دوسرے مغربی مفکرین کے تقلیدی عناصر کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ اس قسم کے خیالات کا اظہار ڈاکٹر ظفر حسن سے قبل طفیل احمد منگلوری، محمود احمد برکاتی، محمد حسن عسکری اور سلیم احمد کر چکے تھے۔ سرسید کی مغربی مفکرین کی براہ راست تقلید کا جائزہ تو ایک الگ بحث ہے لیکن یہ امتزاجی عنصر ہے کہ مغرب میں تصور فطرت اور اس کے مترادف تصور عقل کو بنیادی حیثیت حاصل تھی جبکہ ڈاکٹر ظفر حسن، اس بات پر مصر ہیں کہ مغرب میں تصور فطرت بھی واضح شکل میں موجود نہیں تھا اور یہ سطحی حیثیت کا حامل تھا۔ لہٰذا یہ جاننے کی اشد ضرورت ہے کہ عہد سرسید میں تصور فطرت اتنا سیدھا اور سادہ نہیں تھا جتنا ڈاکٹر ظفر حسن نے اس کتاب میں بیان کیا ہے۔ سولھویں اور سترھویں صدی کا یہ تصور بعد میں آنے والے افکار پر اپنے بسیط اثرات مرتسم کرتا ہے جس

سے وہ انکار نہیں کر سکے، لیکن دوسری طرف وہ سرسید کے تصورِ فطرت کو مغرب کے تصورِ فطرت کی سطحی صورت گردانتے ہیں۔

ہابس اور لاک کے نظریاتِ فطرت کے اختلاط سے سرسید کے معاملے میں بھی غلط فہمیوں نے جنم لیا ہے لہٰذا ان دونوں کے نظریات سے آگہی بھی بہت ضروری ہے۔ ہابس نے علت و معلول کے باضابطہ رشتے کو قبول کرتے ہوئے مادیت پرستی کی بنیاد رکھی اور اس کے ساتھ اُس نے حکمرانوں کے وجود کو انسانوں کی فطری بے اعتدالی کو قابو رکھنے کے لیے ضروری قرار دیا۔ جبکہ لاک نے قوانینِ فطرت تسلیم کیے اور اس میں اضافہ یہ کیا کہ انسان کو اپنے فطری اختیارات کو سماجی اصلاحی اور اجتماعی بہبود کے لیے وقف کر دینا چاہیے۔ اس طرح اُس نے ہابس کے برخلاف حکمرانوں کی نفی کر دی اور عقل کے عنصر کو بھی پیش کیا۔ اس کے ساتھ وجدان اور عقیدے کو بھی تسلیم کیا۔ جس طرح کہ ڈاکٹر ظفر حسن نے انیسویں صدی کے تمام نظریات مغربی سائنس کو مادیت پرستی کی ذیل میں پیش کیا ہے۔ ہابس کا نظریہ یقینی طور پر مادی ہے جبکہ لاک اس سے قدرے مختلف ہیں۔ سرسید اور لاک میں مماثلت ضرور ہے۔ لہٰذا اگر لاک کے نظریے کو بھی مادی کہا جائے تو یہ ایک تعصب کی علامت ہوگا۔ حالانکہ لاک تو اپنے نظریے میں وجدان اور عقیدے کو بھی شامل کیا ہے۔

اگرچہ سرسید کا عقل اور فطرت کا نظریہ مغربی تقلید ہے، لیکن اسے مغرب کے تصورِ فطرت کا عکاس قرار دینا جائز نہیں چونکہ سرسید کے خیالات ڈیکارٹ، ہابس اور نیوٹن جیسے مادیت پرست سائنس دانوں کی بجائے لاک جیسے عقلیت پسندوں سے ملتے ہیں۔ سرسید احمد خاں، دراصل مذہب کو انسانی ترقی میں حارج تصور نہیں کرتے اس لیے وہ نئے حالات کے مطابق مذہب کی تشریح کو ضروری سمجھتے ہیں چونکہ مذہب کی غلط تعبیرات اور غلط تفہیم ہی اُسے ترقی کے عمل سے روکتی ہیں۔

ابوالکلام قاسمی کے معنی خیز خیالات، معروضی انداز میں سرسید جیسی متنازعہ شخصیت کے لیے توازن کا پیمانہ قائم کرتے ہیں:

> سرسید نے محض اپنی اختراعی قوت اور اندھی تقلید سے کام نہیں لیا بلکہ اُنہوں نے جہاں مغربی تہذیب کے ان عناصر کی تلاش و جستجو کا آغاز کیا جن کی مدد سے وہ مسلمانوں کی مذہبی شناخت کو باقی رکھتے ہوئے ان کو تعلیمی اور تہذیبی طور پر عالمی معیاروں سے آشنا کرادیں، وہیں سرسید نے اپنے ماضی کی تاریخ میں ایسے علماء اور دانشوروں کا لائحہ عمل

19-25, 2003. P: 15

۱۶۔ گلزار لطیف، سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت ادارہ ثقافت اسلامیہ، طبع دوم ۲۰۰۳ء۔

۱۷۔ حسن عابدی، تبصرہ بر سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت، از ڈاکٹر ظفر حسن، افکار، جنوری ۱۹۹۴ء، ص ۷۵۔

۱۸۔ ڈاکٹر ظفر حسن، (محولہ بالا)، ص ۳۲۹-۳۲۸

۱۹۔ ایضاً ، ص ۳۳۱-۳۳۰

۲۰۔ سہیل عمر، دیباچہ، سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت، ادارہ ثقافت اسلامیہ، طبع اول ۱۹۹۰ء، ص ۱۰۔

۲۱۔ ضیاء الحسن، تبصرہ بر سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت، بازیافت، شمارہ ۳، جولائی، دسمبر ۲۰۰۳ء۔

۲۲۔ ابوالکلام قاسمی، سرسید کا تہذیبی شعور، مشمولہ مسلک، ۲۰۰۰ء، ص ۴۳۳۔

۲۳۔ مقالات سرسید، حصہ سوم، مرتبہ اسمٰعیل پانی پتی، ۱۹۸۷ء، ص ۴۳۔

۲۴۔ حسن عابدی، (محولہ بالا)، ص ۷۵۔

❖○○○❖

ڈاکٹر محمد علی صدیقی......بطور سرسید شناس

اکیسویں صدی کے آغاز میں سرسید شناسی کی روایت کا ایک اہم کارنامہ ڈاکٹر محمد علی صدیقی کی تصنیف سرسید احمد خان اور جدت پسندی ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس مارکسی نقاد نے سرسید کے ساتھ ساتھ موجودہ عہد میں سرسید کے بارے میں پائی جانے والی غلط فہمیوں کو بھی موضوعِ بحث بنایا ہے۔ اس تصنیف کی وجۂ تخلیق کا تذکرہ وہ دیباچے میں یوں کرتے ہیں:

> ایک عمر تک سرسید احمد خان کی فکر پر ہونے والی بحث وتمحیص سے اُلجھتے رہنے کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ سرسید احمد خان سے اختلافات کی ایک وجہ اُن کی زندگی اور فکر کی بعض اہم تفصیلات سے چشم پوشی بھی ہو سکتی ہے۔ اس لیے میں نے اپنی کاوش میں بعض ایسے گوشوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے جن سے سرسید احمد خان کی زندگی کے بارے میں زیادہ معروضی انداز میں غور کرنے میں مدد ملے گی۔ زیادہ حد تک نہ سہی تو کسی حد تک ہی سہی۔(۱)

انہوں نے دس ابواب میں جامع، فکری، مدلّل اور مفصل انداز میں سرسید کے افکار اور ان کے مخالفین کے درمیان آدرشی آویزش کو ملحوظ خاطر رکھا ہے اور اپنی کتاب میں تحقیقی نوعیت کے سات ضمیمہ جات بھی شامل کیے ہیں۔

پہلے باب میں عالم اسلام میں جدیدیت اور اُس کے ردِعمل کے تاریخی تناظر کو واضح کیا

ہے۔ اس باب کے تجزیے سے قبل جدیدیت کے بارے میں چند رموز و افکار سے آگہی ضروری ہے۔ جدیدیت کی اصطلاح، سائنس وٹیکنالوجی کے دَور کی ودیعت کردہ ہے۔ روایت پسند، اس کو یکسر نظرانداز کر دیتے ہیں۔ جب مخلوق خدا یک رنگی کی چادر اوڑھے ہوئے بستر دراز ہوتی ہے تو جدیدیت، نئے ادوار ترقی کے باعث نئی تبدیلیوں کی حامل ہوتی ہے۔ عالم اسلام پر جدیدیت نے اپنے دیرپا اثرات مرتسم کیے ہیں اور ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اس مضمون میں اس کے تدریجی ارتقاء کا ناتا سرسید سے جوڑا ہے۔ اس کے ساتھ ہی سرسید کی رجعت پسندی کے چند ایک عناصر کی نشاندہی، جمال الدین افغانی پر تنقیدی اظہار، افغانی اور سرسید کے مابین حائل نظریاتی خلیج کے موازنہ اور امین زبیری، محمد عبدہ، ڈاکٹر محمد حسین، ابوالحسن علی میاں، غازی التوبہ کے افغانی کی بابت تشکیکی بیانات کے حوالے کے ساتھ ان کی ساقط الاعتبار سرسید شناسی کو اس مضمون کا محور و مرکز بنایا ہے۔

اسلام میں تجدد پسندی کی تحریک کا ردِعمل تین سمتوں میں رونما ہوا جو کہ ایجابی، امتزاجی اور سلبی ہیں۔ ترکی میں مغربی تہذیب کے اثرات کی اثر پذیری یا تغیرپذیری سے یہی تین ردِعمل سامنے آئے۔ ایک گروہ سلبی نقطۂ نظر رکھنے والے قدیم علماء کا ہے جنہوں نے سلطان سلیم ثالث اور سلطان محمود کی اصطلاحات کو تسلیم نہ کیا۔ دوسرا گروہ ایجابی ہے، جن میں ضیاء پاشا، احمد مدحت آفندی، عبداللہ جودت، اور ان کے مقلد ضیاء گوکلپ اور مصطفیٰ کمال شامل ہیں۔ تیسرا گروہ امتزاجی ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ اسلام اور مغربی تہذیب میں امتزاج قائم ہوسکتا ہے اور اس سے معاشی ترقی ممکن ہوگی۔ ان میں نامق کمال کا نام سرِفہرست ہے۔ اس کے ساتھ ہی جمال الدین افغانی کی غلط فطری روش کو پیش کیا ہے کہ افغانی نے نامق کمال کو ضیاء، گوکلپ اور دوسروں کے ساتھ مطعون ٹھہرایا ہے۔ حالانکہ وہ اس گروہ کے فرد نہیں ہیں اور اس کا معقول تجزیہ ڈاکٹر محمد علی صدیقی کے نزدیک مولانا علی میاں نے کیا ہے۔ ترکی میں جدیدیت اور اسلام کے ردِعمل کے تینوں تناظر کی وضاحت کے بعد مصر اور شام سے صرف امتزاجی ذہن رکھنے والے مفکرین کا ذکر کیا ہے جو کہ اسلام اور مغربی تہذیب میں تنقیص کی بجائے امتزاج کے جویا تھے۔ مصر میں اس امتزاجی روّیے کی مثال افغانی کے شاگرد مفتی عبدہ، شیخ عبدالعزیز، شارویش مصری، سعد ازاغلول پاشا اور شام میں امیر شکیب ارسلان ہیں۔ شیخ عبدالعزیز شارویش مصری اور امیر شکیب ارسلان کے حوالوں سے اُن کے روّیے کی تصدیق کر دی ہے۔

برصغیر میں جدیدیت پسندی کی تحریک کے اثرات کے تاخیری خیر مقدم کے اسباب کو بھی

پیش کیا ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں کا مغربی صنعتی انقلاب سے استفادہ کرنا اور سائنسی ایجادات سے بے اعتنائی برتنا، سماجی تنزلی کو ہوا دیتا رہا اور برصغیر کے مسلمان اس مغربی صنعتی انقلاب سے استفادہ نہ کر سکے اور اندرونی خلفشار کے باعث سامانِ حرب کی تیاری میں مصروفِ عمل رہے جبکہ سرسید کا زاویۂ نگاہ عام ہندوستانیوں سے مختلف تھا۔ پژمردگی میں احساسِ جمال رکھنے والے علیحدہ سوچ کے مالک، انقلاب برپا کیا کرتے ہیں اور ان کی مخالفت کا جنم لینا، بھی ایک فطری عمل ہے۔ عہدِ سرسید میں پوری ہندوستانی قوم جمود کے خوابِ گراں میں گم تھی۔ اس وجہ سے سرسید کی بیداری کی مخالفت بھی ہوئی کیونکہ جب غلام، اپنی غلامی میں مست ہو جائے تو وہ آزادی کے بارے میں سوچنا بھی کفر سمجھتا ہے۔ بقول اقبال:

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں رہتی باقی
پختہ ہو جاتے ہیں جب خوئے غلامی میں غلام

جبکہ سرسید اس سوچ کے برعکس، عصری حالات کا ژرف نگاہی سے مطالعہ کر رہے تھے برصغیر میں جدیدیت کے ردِعمل کے امتزاجی رویّے سے منسلک ہونے کے باوجود بھی سرسید کے ہاں کچھ رجعت پسند خیالات موجود تھے مثلاً وہ تعلیمِ نسواں کو زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے۔

اس کے بعد برصغیر میں سرسید کی مختلف النوع مخالفت کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ سرسید کی مخالفت کے مضمرات میں اوّل حیثیت کانگریس کی مخالفت کو حاصل ہے۔ جس کے باعث علمائے دیوبند، سرسید کے مخالف ہو گئے۔ انہی علماء کی مخالفت کی دوسری وجہ سرسید کا عثمانی خلیفہ کو روحانی سربراہ ماننے سے انکار تھا۔ اس مخالفت پر تنقیدی خیالات کی روشنی بھی ملتی ہے کہ سرسید، ترکی اور برصغیر کے مابین صفاتی فرق کو سمجھتے تھے کہ ترکی ایک وسیع و عریض آزاد سلطنت ہے اور ہندوستان ایک غلام ملک ہے اور تیسری وجہ، سرسید کا افغانی کے پین اسلامزم کے نظریے کی مخالفت بھی تھی۔ سرسید ان مخالفتوں کا سامنا کرنے کے ساتھ انگریزوں کے اعتماد کے حصول کے خواہاں بھی تھے اور سرسید دو مختلف محاذوں پر بیک وقت برسرِ پیکار تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

> سرسید احمد خان کے ذمہ دوہری ذمہ داری تھی۔ ایک طرف کنوئیں میں ڈوبی ہوئی قوم کو بھرپور طاقت سے باہر نکالنا اور پھر اس کے دماغ سے فرسودہ دنیاوی علوم کے ان ''جالوں'' کو صاف کرنا جن کے رہتے ہوئے یہ قوم ''کنوئیں سے نکل کر کھائی'' میں گر سکتی تھی۔ (۴)

تقابلی تنقید کا بین اظہار کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اس تصنیف میں سرسید کا موازنہ تین مفکروں سے کیا ہے۔ جن میں اکبر الٰہ آبادی، شبلی اور اقبال شامل ہیں۔ اس تقابلی مطالعے میں سرسید اور ان مفکرین کے ذہنی فاصلوں، قربتوں اور مماثلتوں کا بنظرِ غائر تجزیہ کیا ہے۔ تیسرے باب بعنوان ''سرسید احمد خان اور اکبر الٰہ آبادی'' میں سرسید کی بابت یوں اظہار خیال کرتے ہیں کہ سرسید کی مخالفت میں ایک ایسا گروہ بھی پیش پیش تھا جو خود ڈپٹی کلکٹر کے عہدوں پر فائز تھا اور انگریزی جانتا تھا۔ ایسے مخالفین نے اپنی مخالفت کے اظہار کا مؤثر ذریعہ اودھ پنچ کو بنایا۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اودھ پنچ اور اکبر الٰہ آبادی کی مخالفت کے پس منظر کو نہایت مدلّل انداز سے بیان کیا ہے۔ اودھ پنچ کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ انگریز کی بجائے انگریزیت یعنی طرزِ زندگی اور طرزِ فکر کے مخالف تھے۔ اودھ پنچ خواب سے جاگنے والوں کو ہنوز خواب میں رکھنے کے لیے اپنی ہی خرابیوں پر ہنسانے پر مصر رہا۔ اور اسی غیر حقیقت پسندانہ حربے کو سانچو پانزا کی حرکات سے مشابہہ قرار دیا ہے۔ اسی حوالے سے ڈاکٹر محمد علی صدیقی نہایت جامع انداز سے لکھتے ہیں:

> یہ طبقہ کسی ایسے شخص کے پیچھے ہاتھ دھو کر کیوں نہ پڑتا جو اس طبقہ کو آئینہ دکھاتا اور جدید تعلیم حاصل کرنے کی ترغیب دیتا تھا۔ سماجی خرابیاں اور خراب عادتیں، بسا اوقات، اس لیے حد سے زیادہ خطرناک صورت اختیار کر لیتی ہیں کہ وہ خرابیوں کو خراب کہنے والوں کی زندگی اجیرن کر دیتی ہیں۔ سرسید احمد خان واقعتاً فولادی اعصاب کے انسان ہوں گے۔ وہ جس ثابت قدمی کے ساتھ اپنے مشن کی کامیابی کے لیے منہمک رہے وہ صرف غیر معمولی اعصاب کے قائد کے حصہ میں آ سکتی تھی۔ (۴)

ڈاکٹر محمد علی صدیقی، اکبر الٰہ آبادی کی سرسید مخالفت کو بھی اودھ پنچ کے رنگِ مزاج کا سبب قرار دیتے ہیں اور وہ عبدالرزاق کانپوری سے متفق نظر آتے ہیں کہ اکبر الٰہ آبادی مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی اور معاشی پسماندگی کے ذمہ دار ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ اکبر الٰہ آبادی کی سرسید کی مخالفت کی مختلف جہتوں پر بات کرتے ہیں کہ اکبر الٰہ آبادی میں شخصی تضاد کی کیفیت تھی۔ کیونکہ خود اُن کی زندگی، مغربی تہذیب و ثقافت اور مشرقیت کے امتزاج و اختلاط کا مجموعہ ہے۔ دوسری بڑی وجہ اکبر الٰہ آبادی کا رجعت پسند ہونا ہے جس کا واقعہ بھی مولانا عبدالماجد دریا بادی کی تصنیف اکبر نامہ سے بیان کیا ہے۔ اس لیے وہ سرسید کے

روایتی اسلام میں مغربی تعلیم کے اختلاط کو برداشت نہ کر سکے۔ اکبر الہ آبادی کے اس تعصب کو ڈاکٹر محمد علی صدیقی معنی خیز انداز میں یوں بیان کرتے ہیں:

> غالباً اکبر الہ آبادی اپنی جوانی کے زمانے ہی سے کلبیت زدہ (Cynic) تھے اور حقائق کو اپنے تعصبات کی عینک سے دیکھنے کے اس قدر عادی ہو چکے تھے کہ وہ حقیقتوں سے واقف ہونے کے باوجود بھی حقیقت پسند نہیں ہو پاتے۔(۵)

ڈاکٹر محمد علی صدیقی کی تحقیقی صلاحیت داد تحسین کی مستحق ہے کہ انہوں نے اُن ماخذات کو تلاش کیا کہ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اکبر الہ آبادی، سرسید کے آخری ایام میں سرسید کی فکر اور تحریک کی حمایت کرنے لگے تھے جس کا حوالہ انہوں نے مولانا عبدالرزاق کانپوری کی تصنیف یادایام سے پیش کیا ہے اور ڈاکٹر خواجہ زکریا اور ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کی تصنیفات میں اس تحقیقی سقم کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ سرسید کی مخالفت اور حمایت کے اشعار اور خطوط کے اقتباسات کے حوالے بھی شامل مضمون ہیں۔

بہت سے دوسرے ناقدین نے بھی اکبر کے ہاں سرسید کی مخالفت میں تدریجاً کمی واقع ہونے کا تذکرہ کیا ہے، مثلاً ملک حسن اختر تنقیدی اور تحقیقی جائزے میں لکھتے ہیں:

> یہ درست ہے کہ اکبر نے شروع شروع میں سرسید کی مخالفت کی بلکہ اُن کی ذات تک پر حملے کیے مگر بعد میں جب ان کے خلوص اور نیک نیتی سے آگاہ ہوئے تو دل کھول کر ان کی تعریف کی اگرچہ اس وقت بھی اُن کو سرسید کے طریق کار سے اختلاف رہا مگر انہوں نے سرسید کی تعلیمی اور قومی خدمات کو سراہنے میں بخل سے کام نہیں لیا۔(۶)

''سرسید احمد خاں اور اکبر الہ آبادی'' کے مضمون میں قوسین میں دیا گیا ذیلی عنوان (جدیدیت اور روایت کی آویزش) اس مضمون کا مغز اور سرسید شناسی میں تحقیقی حوالے سے خاصے کی چیز ہے۔

دوسرا تقابلی مطالعہ ''سرسید احمد خاں، شبلی اور مسلم سیاست'' کے عنوان سے ہے۔ اس مضمون میں سرسید اور شبلی کی مماثلت اور اختلاف کی بنیادوں کو تلاش کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے ایک ہی بلیغ جملے میں شبلی کے بنیادی اختلاف کی توضیح یوں کی ہے:

> مولانا شبلی کی فکر کا مطالعہ ایک طرح سے سرسید احمد خاں کی سیاسی فکر سے اختلاف کرنے والے ایک اہم رفیق کے ذہنی ارتقاء کا مطالعہ ہے۔(۷)

شبلی کی سرسید مخالفت کی بنیادی وجہ، مذہب تھا۔ شبلی، جذباتی انسان تھے، اپنی ذات کے لیے آزاد خیال اور دوسروں کے لیے ایک مذہبی شخص کی سخت گیری کے قائل تھے۔ درایت کی بجائے روایت کے پیروکار تھے۔ سرسید قرآن میں زبان کی تشبیہاتی نوعیت، اور اس کے برعکس شبلی، حقیقی واقعات کے اثباتی وجود کے قائل تھے۔

شبلی کی مخالفت کا دوسرا سبب، نظریاتی تھا کہ سرسید، سماجی علوم، جغرافیہ، تاریخ، ادب، فلسفہ کو فرسودہ گردانتے تھے جبکہ شبلی ان کو لائق توجہ سمجھتے تھے۔ سرسید اور شبلی کی قومی تعمیر نو میں مماثلت بس یوں ہے کہ ایک کو ''سر'' کا خطاب ملا اور دوسرا شمس العلماء کہلایا۔ شبلی نے سرسید کی مدح میں ایک مثنوی صبح اُمید بھی لکھی جس کے اشعار کے حوالے بھی پیش کیے گئے ہیں۔ اسی طرح یہاں سرسید کے مقالات کی فکری نوعیت، سیاسی، معاشرتی اور تعلیمی تھی تو دوسری طرف شبلی کی سوانح نگاری کے فن میں بھی مسلمانوں کے ماتم کے ساتھ جدید علوم سے استفادہ کا اشارہ ملتا ہے۔ یعنی دونوں کے تشخیص مرض اور علاج کا طریقہ کار ایک ہی ہے۔

ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی بھی کچھ ایسے ہی خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

> سرسید کے تعلیمی نظریہ سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ جدید تعلیم کی ضرورت کو شبلی نے خود محسوس کیا ہے اور اپنے تعلیمی مقالات میں تسلیم کیا ہے کہ جدید تعلیم کی ضرورت بلاشبہ مسلم ہے، البتہ مذہبی تعلیم کا شمول نہ صرف شبلی بلکہ اور بہت سے لوگوں کے نزدیک ضروری تھا لیکن عربی کے پرانے نصاب کو شامل کرنے سے کسی فائدہ کا امکان نہ تھا۔ شبلی خود بار بار اس کا رونا روتے ہیں کہ قدیم نصاب فوری تبدیلی چاہتا ہے۔(۸)

مسلم سیاست میں کرداری ارتقاع کے حوالے سے سرسید اور شبلی کے مقصد میں بھی یکسانیت کا عنصر غالب ہے۔ اس سلسلے میں سرسید کی وفات کے بعد ہونے والے واقعات کا سرسید کے گزشتہ تصورات کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے جو کہ عصری تقاضوں کے حامل ہوا کرتے تھے۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی لکھتے ہیں:

> یہ قرین قیاس ہے کہ سرسید احمد خاں کے سیاسی خیالات ۱۹۱۳ء میں مولانا شبلی سے مختلف نہ ہوتے۔ اگر شبلی مثنوی صبح امید کے شبلی نہ رہے تو پھر سرسید جس نے امتداد زمانہ کے ساتھ آئینی طریقہ سے

> انگریزوں کی ناعاقبت اندیشانہ حکمت عملیوں پر ہمیشہ نکتہ چینی کی جنگِ بلقان، مسجد شہید گنج اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بل کے مسئلہ پر حکومت وقت پر نکتہ چینی سے کیوں پرہیز کرتے۔ اگر دیکھا جائے تو محمد علی جناح اور اقبال آئینی سیاست میں سرسید احمد خاں ہی کے مقلد ٹھہرتے ہیں۔(۹)

اس مضمون میں دو اہم نکات کو بھی بنظر غائر پیش کیا گیا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ سرسید کے انتقال کے بعد علی گڑھ کالج میں آنے والی تبدیلی کو اکثر علماء مثبت کرداری تبدیلی سے تعبیر کرتے ہیں، جبکہ ڈاکٹر محمد علی صدیقی کے نزدیک اگر سرسید بھی اس وقت زندہ ہوتے تو وہ بھی مسجد شہید گنج کے ہنگامہ پر ایسا ہی اظہار کرتے جیسا کہ شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد نے کیا۔

دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ سرسید کو برطانوی سامراج کا ہمدرد قرار دے کر دشنام طرازی کا مرتکب ٹھہرانا، کامل صداقت نہیں ہے۔ چونکہ بقول مصنف، دیوبند کے اکثر علماء اور دوسرے اکابرین بھی اسی محاذ کے غازی تھے۔ مزید لکھتے ہیں:

> مناسب یہ ہے کہ علمائے کرام انگریزوں کی حمایت کے الزام میں صرف سرسید احمد خاں کو مطعون نہ ٹھہرائیں بلکہ وہ اس اصولِ تنقید کو ملک کے ہر فرقے کے علماء پر منطبق کریں اور دیکھیں کہ صورت حال کتنی بھیانک نظر آتی ہے۔ یوں لگتا ہے کہ ہر فرقہ اور مسلک کے علماء کا ایک حصہ انگریزوں سے مفاہمت اور موانست کی بازی جیتنے کے لیے اپنے ہی فرقے کے دوسرے حصہ پر اپنا تفوق جتانے کی جنگ میں مصروف ہے۔ ہر طرف مصلحت کوشی کی روش آراستہ نظر آتی ہے۔ اس صورت حال میں سرسید احمد خاں بہت واضح اور دوٹوک کمٹ منٹ کے رہنما بن کر ابھرتے ہیں جن کا واحد مقصد سب سے پہلے مسلمانان ہند کو گرداب بلا سے باہر نکالنا ہے۔(۱۰)

اس تصنیف کا چوتھا تقابلی مطالعہ اقبال اور سرسید کے افکار و نظریات کا ہے۔ اس مضمون کا آغاز اسلام کی بابت، دوسرے مذاہب کی نظریاتی مخالفت، کے بیانات سے ہوتا ہے مثلاً یہ کہ اسلام عیسائیت اور یہودیت کا تسلسل ہے۔ یہ ایک اعتقادی مسئلہ ہے لیکن اس کے ساتھ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اسلام سائنس دشمن ہے۔ اس مرکزی نکتے کو بنیاد بناتے ہوئے اسلام میں

سائنسی ایجادات کا تذکرہ کیا ہے کہ امام غزالی بنیادی شواہد اور تجرباتی سائنس کے بانی ہیں۔ جن سے لاک، کانٹ، ہیوم جیسے فلسفیوں نے استفادہ کیا اور یہ کہ برصغیر میں مشاہداتی اور تجرباتی سائنس کے موئد سرسید اور اقبال ہیں۔

اس مضمون میں سرسید اور اقبال کی مماثلت کو زیر بحث لایا گیا ہے کہ دونوں اسلامی اجتہاد کے قائل ہیں۔ اسلام اور سائنس میں مطابقت پر زور دیتے ہیں۔ دونوں اپنے عہد کے علماء اور عوام کے شدید ردعمل کے زیر عتاب رہے۔ دونوں مغربی تعلیم کو مسلمانانِ ہند کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی لکھتے ہیں۔

> علامہ اقبال دینی معاملات میں سرسید احمد خاں ہی کے سلسلہ خیال کے مفکر ہیں اور ان کی طرف سے مولانا جمال الدین افغانی کی حمایت کچھ اس طرح کا فکری رویہ ہے جو محمد علی جناح اور اقبال کا تحریک خلافت میں مولانا محمد علی جوہر اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں تھا۔ آخر یہ کس طرح ممکن تھا کہ خلیفہ اور Young Turks کی بیک وقت حمایت کی جا سکے جب کہ موخرالذکر کے لیے خلیفہ وقت انگریزوں کی گود میں بیٹھا ہوا تھا۔ علامہ اقبال کے وہ خطبات جو *Reconstruction of Religious Thought* کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے وہ دراصل سرسید احمد خاں کے اس خیال کی تائید ہیں کہ اب مسلمانوں کو ایک نئے علم الکلام کی ضرورت ہے۔(۱۱)

سرسید کے Work of God and act of God میں تطبیق، اقبال کے ہاں جدید علوم کے باعث معرفت الٰہی میں اضافے کا سبب بنتی ہے اور سرسید اور اقبال کا اختلاف، صرف زمانی بعد کا ہے۔

> اقبال کے یہاں سرسید احمد خاں کی فکر میں موجود Word of God & act of God کی یکجائی اس طرح نظر آتی ہے کہ ہر چیز اپنے اصل کی طرف مراجعت کر رہی ہے اور اس طرح سائنس بھی مشیت الٰہی کی معرفت بن جاتی ہے، مشیت الٰہی کی نقیض نہیں۔ اس طرح جدید علوم کا حصول معرفت الٰہی میں اضافہ کا سبب بن جاتا ہے۔(۱۲)

چوتھا باب بعنوان ''سرسید احمد خاں، انگریزی حکومت اور مسلم مفادات'' ہے جس میں سرسید کی انگریز حکومت کی مفاہمت میں کیے گئے اقدامات کو زیر بحث لایا گیا ہے اور اس

اقدامات سے وابستہ مسلم مفادات کو سرسید کی دوراندیشی قرار دیا ہے۔ جب انگریز ہندوستان میں وارد ہوئے اور اپنے اثرات کے ابلاغ میں اضافہ کرنے لگے تو سرسید، عہد شباب کے ادوار طے کر رہے تھے اور سرسید نے اپنے عہد میں ہونے والی عصری تبدیلیوں کو ذہن و قلب پر محسوس کیا، جن میں ریل اور ٹیلی گراف کی آمد کا اثر بھی معنی خیز پہلو رکھتا ہے۔ سرسید کی انگریز وفاداری میں غیر جانبداری بھی پائی جاتی ہے، جس کا ثبوت ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اس طرح پیش کیا ہے کہ سرسید وہ پہلے ہندوستانی رہنما ہیں جنہوں نے برطانوی راج سے، ہندوستانیوں کے لیے تشکیل آئین کے عمل میں ہندوستانی شراکت داری کا مطالبہ کیا اور اُس وقت یہی اقدام برطانوی سلطنت کے خلاف امریکی عوام بھی اُبھار رہے تھے۔ اس بناء پر سرسید آئرلینڈ کی تحریکِ آزادی کے ہمدرد تھے۔ جس کا اظہار اُنہوں نے محسن الملک کے نام ایک خط میں بھی کیا تھا۔ یہ وہ نکتہ ہے جو سرسید کے بارے میں دوسرے ناقدین کی کم علمی اور تحقیقی نارسائی کا واضح ثبوت ہے۔ سرسید کی انگریزوں سے مفاہمت کی ایک اور کاوش کا بھی ذکر کیا ہے جو کہ اُنہوں نے آثار الصنادید کے دوسرے ایڈیشن میں سید احمد شہید والے باب کو حذف کر کے اور برطانوی حکومت کے آغاز کی تاریخ کو رقم کر کے، سر کی۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اسباب بغاوت ہند میں سرسید کے مسلمانوں کی بابت استعمال شدہ ترش الفاظ جیسے مفسد اور رذیل وغیرہ کے دفاع کے لیے اس کی مثالیں دوسرے مصنفین مثلاً غالب اور ذکاءاللہ کے حوالے سے پیش کیں ہیں۔ اس کا خود یوں اعتراف کرتے ہیں:

> اوپر بیان کردہ توجیح سے یہ مطلب نہ لیا جائے کہ سرسید احمد خاں کا دفاع کیا جا رہا ہے بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ جملہ مسلم روسا، اور نوابین جو حکومت انگلیشیہ کے وفادار سمجھے جاتے ہیں اُن سب نے اسی نوع کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ شاید اپنی وفاداری ثابت کرنے کے لیے اس نوع کی زبان پر استعمال کرتے ہیں لیکن وہ شمس العلماء مولوی ذکاءاللہ کی زبان پر گوئے سبقت نہ لے جا سکے۔ (۱۳)

انگریزی مفاہمت کے درپردہ سرسید نے مسلمانوں کے علیحدہ سیاسی تشخص کو تسلیم کروایا اور اس سلسلے میں ہندو احیاء پرستوں مثلاً بنکم چیٹر جی کے ناول آنند ماٹھ اور آریا سماج تحریک نے بھی معاونت کی۔ ان کی مسلم مخالفت نے سرسید کے موقف کو مضبوطی عطا کی۔ ان خیالات کے تذکرے کے ساتھ صدیقی صاحب مسلم مفادات کے تحفظ میں سرسید کی تاریخی

شناسی کے کردار، جس کے سبب وہ ماضی کی غلطیوں کو دہرانے سے بچ گئے اور برطانوی حکام کی سرسید مخالفت اور حمایت کو مسلم سیاسی، سماجی، معاشی اصلاح کے لیے اہم گردانتے ہیں۔ سرسید کی عملی زندگی اور اپنی ذات کی بجائے اپنی قوم کے لیے مراعات کا حصول، سرسید کو ٹوڈی، نیچری، جیسے الزامات سے بری کرانے میں معاونت کا کردار ادا کرتے ہیں۔ اس ضمن میں محمد علی صدیقی کے معنی خیز جملے بڑی اہمیت کے حامل ہیں:

> سرسید احمد خاں نے مسلمانوں کے کسی ایسے فرقہ کی بنیاد نہیں رکھی تھی جس نے انگریزوں سے اسلامی شعائر کی قیمت پر سمجھوتہ کیا ہو۔ تاویل اور تطبیق میں بہت فرق ہوتا ہے۔ اگر تاویل کے نتیجہ میں تطبیق ممکن ہو رہی ہو تو اسے بے جا سمجھوتہ نہیں کہا جائے گا۔ سرسید احمد خاں کے جہاد کے بارے میں خیالات علامہ اقبال، مولانا وحید الدین خان اور اُس سے پیشتر متعدد علماء سے ملتے جلتے ہیں تو کیا ان حضرات کو عیسائیت کا خیر خواہ کہا جائے گا۔ (۱۴)

دوسرے باب میں ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے سرسید کی نئی مذہبی توجیہات کے محرکات کو پیش کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی تصور جہاد کی حقیقت اور عصری علماء کے نظریات سے تقابل اور سرسید کی مصلحانہ سیاست کو موضوع بحث بنایا ہے۔ نہایت مدلل انداز میں سرسید کے مذہبی افکار کو پایہ ثبوت تک پہنچایا ہے۔

اس مضمون میں سرسید کو درپیش تثلیثی مسائل کا تذکرہ کیا ہے۔ جن میں اول، مغربی تعلیم کی مقبولیت میں اپنی قوم کی مخالفت، دوم، یورپی مستشرقین سے اسلام کے دفاع میں مناظرہ کرنا اور سوم انگریز حکام سے سیاسی رعایتوں کا حصول شامل تھے۔ اس کے بین بین افغانی کے پین اسلامزم نظریے کی مخالفت کے باعث تصور جہاد پر بھی قلم اُٹھانا پڑا۔ سرسید نے ایسے حالات میں جو حکمتِ عملی اختیار کی، اس کا جامع تذکرہ اس مضمون میں ملتا ہے:

> اصل میں سرسید احمد خاں نے انگریز حکام سے معاملت کے لیے جس سماجی اور فکری کلچر کو اپنایا وہ برصغیر کے مسلم اشرافیہ میں ناپید تھا۔ اقبال نے اسرار خودی کے دیباچہ میں برصغیر میں جس "حسِ واقعات" کی کمی کی شکایت کی ہے یعنی نیک نیتی کے ساتھ واقعات کی تہہ میں نہ جا کر غلط فیصلے کرنے اور ان کی معقولیت پر بے جا اصرار، سرسید احمد خاں نے اپنے سیاسی رویہ سے یہ ثابت کر دکھایا تھا کہ اقبال نے جس

> نوع کے رویہ کی شکایت کی ہے سرسید احمد خاں نے اسی رویہ کی نشاندہی میں پہل کی تھی۔ (۱۵)

سرسید کے نزدیک جہاد صرف انہی لوگوں کے خلاف ہو سکتا ہے جو مسلمانوں سے لڑیں، اُنہیں قتل کریں اور اُن کے گھروں سے نکال دیں۔ اس کے علاوہ کسی سے جہاد جائز نہیں۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے سرسید کے انہی خیالات کے اثرات ہمارے موجودہ عہد کے قانون دانوں کی تحریروں میں تلاش کیے ہیں۔ جس کی مثال چیف جسٹس ایس اے رحمان (سپریم کورٹ آف پاکستان) کی کتاب *Punishment of Apostasy in Islam* سے پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اسلام میں تصور جہاد کے بارے میں دو مکاتب فکر ابن تیمیہ اور امام شافعی اور اُن کے تلامذہ کے خیالات کو پیش کیا ہے۔ اقبال کے چھٹے لیکچر Principle of Movement اور اسرار خودی کے پندرھویں حصے پر سرسید کے مرتسم اثرات کا حوالہ بھی پیش کرتے ہیں۔

سرسید کی سیاسی خدمات کو بھی نہایت ژرف نگاہی اور غیر جانبدارانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ سرسید کی سیاسی خدمات کا آغاز ۱۸۶۶ء کو قرار دیتے ہیں جب برٹش انڈیا ایسوسی ایشن کا قیام عمل میں لائے۔ دوسرا اہم اقدام، ۱۸۷۸ء میں وائسرائے کونسل میں بطور رُکن نامزدگی ہے۔

دی یونائیٹڈ پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کے قیام کے مقاصد کانگریس مخالفت کے مضمرات، محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس ایسوسی ایشن کے ثمرات سرسید کی سیاسی حکمت عملی کا حاصل گردانتے ہیں۔ اس ضمن میں بلیغ اظہار ملاحظہ ہو:

> کانگریس کے خلاف سرسید احمد خاں کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ مسلمان تعلیم کے میدان میں اپنے ہندو ہم وطنوں کے مقابلہ میں اس قدر کمزور ہیں کہ وہ نامزدگیوں کے اصول ہی کے ذریعہ آگے بڑھ سکتے ہیں جبکہ کانگریس اکثریتی آبادی کے مفادات کے تحت انتخابات کے اُصول پر زور دیتی تھی۔ یعنی خواہ مذہب ہو یا تعلیم ہو یا سیاست سرسید احمد خاں کے لیے رہنما اصول یہ تھا کہ مسلمانوں کی فلاح میں پورے ملک کی فلاح ہے اور اس فلاح کے ذریعہ ہی متحدہ قومیت کا خواب پورا کیا جا سکتا ہے۔ (۱۶)

پانچویں باب میں ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے سرسید کی مخالفت کے دو اسباب کی نشاندہی کی ہے۔ اوّل سرسید کی انگریزی وفاداری اور دوم سرسید کی نئی مذہبی تفسیر۔ مذہبی اختلافی مسائل کا تذکرہ کرتے ہوئے، وہ سرسید کے ایک اہم تصور ''حرمتِ سود'' کے بارے میں نئے علم الکلام کے مطابق تفسیری خیالات کو قلم بند کرتے ہیں۔ اس باب میں سرسید کے نظریے کے ماخذات کی نشاندہی بھی کی ہے اور دوسرے علماء کی مخالفت کی نوعیت کو بھی واضح کیا ہے۔ اُن کے خیال میں، سرسید کا سود کی حرمت سے انکار، کوئی نیا نظریہ نہیں ہے، بلکہ شاہ عبدالعزیز، مولانا عبدالحی فرنگی محل، مولوی ارشاد حسین رامپوری کے فتاوی بھی سرسید کے نظریے کی تائید کرتے ہیں اور جن علماء نے مخالفت کی ہے اُسے وہ علماء کی ناکافی معلومات اور غیر تسلی بخش فکری پس منظر کا سبب گردانتے ہیں۔ اُن کے نزدیک مولانا اقبال سہیل، شبلی کے تلمذ خاص کی معتبر تصنیف (حقیقتِ ربا) بھی سرسید کے خیالات کی تقلید ہے اس کے ساتھ وہ سود کی حمایت کو سمجھنے کے لیے طفیل احمد اور اقبال سہیل کی تصانیف کا مطالعہ ازبس ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہ مسئلہ جو ہنوز مباحث کا موضوع بن جاتا ہے، یورپ میں بھی زیر بحث تھا اور ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اسی سبب سے سرسید کو مسلم ہندوستان کا لوتھر قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> سرسید احمد خان نے اپنی تفسیر میں حرمت سود کا اطلاق کھاتے پیتے اور مرفع الحال حضرات پر کیا ہے وہ ایمانداری کے ساتھ اس موقف کے حامی تھے کہ شاہ عبدالعزیز کے فتویٰ کے مطابق انگریزی بنکوں سے سود پر رقمیں لی جا سکتی ہیں اور ان بنکوں سے سود لینا اور انہیں سود دینا غلط نہیں۔ وہ ایک طرح سے مسلم ہندوستان کے لیے لوتھر بن گئے۔ (۱۷)

اُنہوں نے سرسید کے حرمتِ سود کے موقف میں ڈپٹی نذیر احمد سے تقابل بھی کیا ہے۔ نذیر احمد کا بنیادی فرق یہ ہے کہ وہ سود لیتے اور دیتے تھے لیکن تفسیر میں ربا سے متعلق آیات گول مول کر دیتے تھے۔ سرسید نے سود اور ربا میں فرق بھی روا رکھا ہے کہ صرف وہ سود حرام ہے جو کسی غریب یا نادار شخص سے جس نے اپنی کوئی ضرورت پوری کرنے کے لیے قرض لیا ہو اس پر سود لیا جائے۔ سرسید کے نزدیک مسلمانوں کا حرمت سود پر اصرار، ان کی معاشی پسماندگی کا ایک سبب ہے۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی، سرسید کو مسلم معاشی فکر کے ارتقاء کا انقلابی قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک سرسید کا یہی واضح کردہ معاشی عدم تحفظ مسلمانوں کے سیاسی عدم تحفظ کا موجب بھی بنا ورنہ برصغیر کے حالات آج کچھ اور ہوتے۔ عہد حاضر میں سرسید کے اس تصور کے اثرات کا

دائرہ فاضل چیف جسٹس (ریٹائرڈ) سندھ ہائی کورٹ قدیرالدین احمد کی کتاب *What is Riba* تک پھیلا دیتے ہیں اور اُن کے خیالات کو بھی سرسید کی معنوی تقلید قرار دیتے ہیں۔

علماء کی کم فہمی اور معروضی حقائق سے ناآشنائی کی بڑی وجہ اُن کا محدود اور فرسودہ تصورِ علم ہوتا ہے۔ وہ روایتی علوم کے داعی اور پرانے علوم کو سچا علم سمجھتے ہیں۔ علمی میدان میں روزافزوں سائنسی انکشافات سے فکرونظر میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور حیات وکائنات کی ترقی کے پیش پاافتادہ نظریات میں تبدیلی رونما ہوئی ہے۔ جب کہ علمائے دین ان انکشافات اور ترقیوں سے نابلد ہیں۔ اس کے برعکس سرسید اور اُن کے رفقاء کا تصورِ علم بے حد وسیع اور عریض ہے۔ ان خیالات کا اظہار کتاب کے چھٹے باب بعنوان ''سرسید اور ان کے رفقاء کا تصورِ علم'' میں معروضیت کے ساتھ ملتا ہے۔ اس میں سرسید کے پسرِ عزیز سید محمود اور ساتھی وقارالملک کے ساتھ ساتھ سرسید کے تصورِ علم پر بھی خامہ فرسائی کی گئی ہے۔ محمد علی صدیقی نے سرسید کی مذہبی مخالفت کو ایک طرف رکھتے ہوئے اُن کے قائم کردہ کالج کو پوری قوم کا اثاثہ قرار دیا ہے اور اُن کے نزدیک سرسید تحریک کا تصورِ علم، روایتی مسلم سماج کے تصور سے مختلف تھا۔ سید محمود کے خیال میں کیمبرج یونیورسٹی کا جدید ترین نصاب، قابلِ عمل ہے جس کے لیے ایک مدرسہ کی بھی ضرورت ہے جو کہ مرکزی شہر میں بھی ہو تاکہ طلباء کے لیے آسانی ہو۔ ان کے نزدیک سرسید نے ۱۸۷۰ء میں جدید تعلیم کے بارے میں غوروفکر کرنا شروع کردیا تھا اور سرسید تعلیمی معیار کو طلباء کی اقدار پر تفوق عطا کرتے ہیں اور دینی تعلیم کا خود انتظام کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اسلامی مدارس کے شامل نصاب دنیوی علوم کو فرسودہ قرار دیتے ہیں اور دوسرے مذہب والوں مثلاً عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ مضبوط تعلقات کی استواری کے لیے قرآنی آیات کی تفسیروں کو پیش کیا ہے۔ اس طرح سرسید کی اس روشن خیالی کی تحریک میں اُن کے رفقاء کی کاوشوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مسلم زوال کا سبب، مسلمانوں کے محدود علمی رویے کو قرار دیا ہے اور مصنف نے اس کے لیے سرسید کے سماجی نظریے کی بھی وضاحت کردی ہے۔ معنی خیز انداز میں لکھتے ہیں:

> میرا خیال ہے کہ مسلم اُمت کے ادبار اور زوال کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ خود کو علم کی وسعتوں سے فائدہ اُٹھانے کے قابل نہیں رکھ پائی اور نارسائی کے اس احساس نے اُسے غیر ضروری طور پر احساس کمتری میں مبتلا کردیا ہے اور وہ Impotent rage کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔ اس نوع کی اعصابی بیماری اپنے مریض کو بے دم کرکے چھوڑ

> دیتی ہے۔ بقول علامہ اقبال اس اندازِ فکر سے جہدالبقا کی جنگ میں شکست بلکہ معدومی کا خطرہ درپیش ہوسکتا ہے۔ اس پس منظر میں سرسید احمد خان کے سماجی نظریات اہم ہوجاتے ہیں چونکہ ان نظریات میں غیر مسلم اقوام کے ساتھ دوستی، اخلاق اور معاملات کی اعلیٰ قدروں پر زور دیا گیا ہے۔ (۱۸)

ساتویں باب ''سرسید احمد خاں اور تعلیم'' میں سرسید کے تصورِ تعلیم کو پیش کیا گیا ہے اور سرسید کے بنیادی نکتے کو اُن کے ایک جملے میں بیان کیا ہے ''جو تعلیم حسبِ ضرورت وقت نہ ہو وہ غیر مفید ہے۔'' یہ جملہ سرسید کے تصور کی بنیاد ہے۔ سرسید کے تصورِ تعلیم میں معاشرت کو اولیت کا درجہ حاصل ہے تاکہ افادیت کے پہلو کے پیشِ نظر معاشی استحکام بھی حاصل ہوسکے۔ سرسید مسلمانوں کی تعلیم میں جدید تحقیقات اور مباحثہ کو دین اور دنیا کے لیے مفید سمجھتے ہیں۔ سرسید نے ابتدائی تعلیم کو ضروری قرار دیتے ہوئے سکول کھولنے کی ضرورت پر زور دیا۔ سرسید، ہندوستان میں بھی برطانوی تعلیم کی ترویج کے حق میں تھے جس کا اصل محرک یہ تھا کہ سرسید مسلمانوں کو ہندوؤں سے کم تعلیم یافتہ نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ نظریات کے ساتھ ساتھ سرسید نے عملی کاوشیں بھی کیں جن میں سائنٹیفک سوسائٹی، علی گڑھ کالج اور ورنیکلر یونیورسٹی کا قیام شامل ہیں۔

بچوں کی تعلیم وتربیت کے متعلق بھی اُنہوں نے چند تجاویز پیش کیں۔ جن میں مردم شماری کے مطابق تعلیم کا بندوبست کرنا، عام قومی چندہ سے انگریزی سکول کھولنا شامل ہیں۔ ان کا عملی مظاہرہ، سرسید نے میونسپلٹی سکولوں کے اجراء سے کیا۔

> وہ برصغیر میں جدید علم تعلیم کے بانی (architect) تھے اور اس خیال کے موید کہ تعلیم ہی معاشی اور سیاسی ترقی کا سبب بن سکتی ہے۔ اگر مسلم برصغیر کو سرسید احمد خاں کی شکل میں (iconoclast) نہ ملا ہوتا تو مسلم اکابر وعوام نجانے کب تک غفلت اور جہل کی نیند میں مست رہتے۔ اگر دیکھا جائے تو سرسید احمد خاں نے نہ صرف پاکستان بلکہ بنگلہ دیش کے علاقوں میں اپنی تعلیمی تحریک کے قائدین پیدا کیے۔ بنگال میں سر امیر علی نے بالآخر سرسید احمد خاں کے ساتھ اپنی جماعت National Muhammadan Association کو مددگار جماعت بنایا۔(۱۹)

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے سرسید کی پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت کو، یونیورسٹی کی مشرقی علوم

کی ترویج کا باعث قرار دیا ہے۔ سرسید کے ہاں ذریعہ تعلیم کی بابت بھی ارتقائی نقطۂ نظر پایا جاتا ہے۔ شروع میں وہ مادری زبان کے قائل تھے لیکن دورہ انگلستان کے بعد اور راجہ رام موہن کی تقلید میں انگریزی زبان کی تعلیم کے قائل ہو گئے۔ سرسید کی اس تبدیلی پر اعتراض بھی ملتے ہیں، لیکن نورالحسن نقوی کی بات زیادہ معنی خیز ہے۔ ملاحظہ ہو:

> ذریعہ تعلیم کے سلسلے میں اُنھیں حالات اور اپنی ذاتی تجربے کی روشنی میں اپنے موقف میں تبدیلی کرنی پڑی۔ اس تبدیلی کو بعض اہل نظر نے تلون مزاجی کا نام دیا۔ بعض نے اسے مصلحت اندیشی ٹھہرایا۔ نظریہ تعلیم کی اس تبدیلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے اپنے مضمون دیوبند اور علی گڑھ تحریک میں تحریر فرمایا ہے کہ "تعلیم کے باب میں سرسید کے نظریات بدلتے رہے اور وہ کسی جگہ جم کر نہ رہے۔" میں سرسید کے نظریات کے مزاج کی خامی نہیں خوبی ہے۔ غور و فکر کے نتیجے میں ان کا خیال ہر لحظہ ارتقاء پذیر رہتا ہے اور وہ اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی کو عیب نہیں سمجھتے۔ (۴۰)

سرسید احمد خاں خود انگریزی زبان کے متعلق جو خیالات رکھتے ہیں اُن تک رسائی بھی ضروری ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ہمیں اپنی قوم کو انگریزی زبان کی، جس کو خدا نے اپنی مرضی سے ہم پر حکومت دی ہے اور جس کے جانے بغیر ہم دنیا کا کوئی کام نہیں کر سکتے، بلکہ میں کہوں گا دُنیا کی بھی خدمت نہیں کر سکتے، تعلیم دینا ہے۔ (۴۱)

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اس موضوع پر چند جملوں میں بات مکمل کر دی ہے اور زیادہ تفصیل سے کام نہیں لیا۔

سرسید احمد خاں نے ہندی مسلمانوں میں روشن خیالی پھیلانے اور اصلاح کے علاوہ صحافت میں جدید عناصر کا اضافہ بھی کیا ان خیالات کا اظہار آٹھویں باب میں ملتا ہے۔ آٹھواں باب بعنوان "سرسید احمد خاں اور تہذیب الاخلاق" ہے جس میں تہذیب الاخلاق کی اشاعت کے ادوار، مقاصد، اثرات اور مخالفت کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اس رسالے کو سرسید کے صحافیانہ اسلوب کے تدریجی ارتقاء کا عمدہ نمونہ کہا ہے اور ان کے مضامین کی نوعیت اور خدمات کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

> سرسید احمد خاں 'تہذیب الاخلاق' میں مصلح قوم، مذہبی مفکر، معاشرتی

> اصلاح کے وکیل اور مصلح اُردو ادب نظر آتے ہیں۔ مصلح قوم کی حیثیت سے وہ اُن برائیوں کے خلاف سینہ سپر نظر آتے ہیں جو مسلمانوں کو من حیث القوم تباہ و برباد کر رہی تھیں۔ مذہبی مفکر کی حیثیت سے وہ سب سے زیادہ شاہ ولی اللہ سے متاثر نظر آتے ہیں اور اجتہاد کو فرض کفایہ خیال کرتے ہیں۔ (۴۲)

اس قسم کے خیالات کا اظہار سرسید کے بعض دوسرے ناقدین نے بھی کیا ہے۔ عبدالسلام خورشید یوں رقمطراز ہیں:

> سرسید نے برعظیم میں جو تعلیمی، معاشرتی اور مذہبی تحریک شروع کی، اُس کا خطاب خاص طور پر مسلمانوں سے تھا اور اس کے لیے ضروری تھا کہ قوم کے اندازِ فکر کو نئے سانچے میں ڈھالا جاتا۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے تہذیب الاخلاق جاری کیا گیا جس میں خبریں نہیں، ایسے مضامین چھپتے تھے جن سے قوم کا اندازِ فکر بدلنا مقصود تھا۔ (۴۳)

اس مضمون میں سرسید کی مذہبی فکر کو معتزلہ کے ساتھ جوڑا ہے اور سرسید کی امام غزالی کی مخالفت کو بھی معتزلہ کے عقلی رویے کی مخالفت کا سبب قرار دیتے ہیں۔ سرسید اہل قرآن کی تحریک کے بانی رہتے ہوئے احادیث کے معاملے میں شاہ ولی اللہ کے نقطۂ نظر کے مقلد نظر آتے ہیں۔ وہابیوں کے بارے میں انگریزی بدگمانیوں کو دُور کرنے میں سرسید کے کارنامے کو سراہا گیا ہے۔ قوم میں جدید زندگی کو سمجھنے کی صلاحیت بیدار کرنا اور مہذب قوم کے درجے پر فائز کرنا، تہذیب الاخلاق کا مقصد قرار دیتے ہیں اور سرسید کو آزادی صحافت کا پیش رو کہا ہے۔ تہذیب الاخلاق کے ہمہ گیر اثرات کا تذکرہ کرتے ہوئے سرسید کے رفقاء مثلاً محسن الملک کے اضطراب کو واضح کیا ہے اور سرسید کے مخالف اخبارات کے حوالے بھی برمحل انداز میں درج کیے ہیں اور سرسید کے اخلاص کو یوں قلم بند کیا ہے:

> سرسید برصغیر کے مسلم سماج کو کامل درجہ کی سویلائزیشن کے منصب پر فائز دیکھنے چاہتے تھے۔ وہ اپنے وقت کے مسلم سماج میں مختلف النوع خامیوں کا برملا اظہار کرتے تھے جبکہ اُن کے بہت سے ہم خیال حضرات میں سرسید احمد خاں کی طرح دو ٹوک اظہار کی جرأت نہ تھی۔ (۴۴)

اس مضمون میں تہذیب الاخلاق میں شائع شدہ مضامین کی فہرست اور اُن کی تفہیم

وتوضیح بڑی صراحت سے کی گئی ہے۔

ضمیمہ جات میں سرسید احمد خاں کا سوانحی خاکہ، ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب Our Indian Muslmans پر تبصرہ اور ڈاکٹر ہنٹر کی غلط فہمیوں کا ازالہ، سرسید کی ورنیکلر یونیورسٹی قائم کرنے کے سلسلہ میں کوششوں، یونائیٹڈ انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن اور بالائی ہند کی محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس ایسوسی ایشن کے بارے میں مکمل معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ آخر میں علی گڑھ کالج کے یوم تاسیس پر روزنامہ پایونیر مورخہ ۸ جنوری ۱۸۷۷ء میں شائع شدہ ایک نوٹ شامل ہے۔ ان ضمیموں میں تحقیقی جانفشانی کا ثبوت موجود ہے۔ اس تصنیف کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ سرسید پر تحقیقی کام کی سابقہ نوعیت سطحی تھی جس میں بڑے بڑے مفکرین بھی ایک ہی ڈگر پر چل رہے تھے اور سرسید کے بارے میں چند متعین شدہ اُصولوں اور ذہنی تحفظات کے اسیر ہو گئے تھے لیکن ڈاکٹر محمد علی صدیقی کی یہ تصنیف ان بنے بنائے راستوں سے ہٹ کر سرسید فہمی کا ایک نیا دریچہ کھولتی ہے اور سرسید کے بارے میں پوری ایک صدی کے دوران اُڑائی گئی دھول کو صاف کرتے ہوئے سرسید کے بارے میں ایک نیا وژن عطا کرتی ہے۔ یہ کتاب سرسید جیسی شخصیت کے ساتھ مخاصمانہ رویہ رکھنے والوں کے لیے معروضیت کا ایک درس رکھتی ہے۔

زیر نظر کتاب میں شامل دس مضامین، اپنی نوعیت کے منفرد مضامین ہیں جن میں سرسید کے صرف ایک ہی پہلو کو موضوع نہیں بنایا گیا بلکہ تمام ممکنہ پہلوؤں پر استدلالی بحث کی گئی ہے۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی کی ایک اور خوبی جو اس کتاب سے واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اُنہوں نے سرسید کے خیالات کے پس منظر، مخالفت اور اس کی وجوہات اور ان کے جوابات اور موجودہ عہد میں اس کی اہمیت کو پیش نظر رکھا ہے۔ زیر مطالعہ کتاب میں درج ذیل زاویوں سے سرسید شناسی کی روایت کو ثروت مند بنانے کی سعی مشکور کی گئی ہے۔

۱۔ جمال الدین افغانی کی سرسید مخالفت سطحی اور شاعری نقطۂ نظر اور مختلف عصری حالات کے باعث تھی۔

۲۔ سرسید پر اسلام دشمنی کا الزام انتہائی غلط ہے بلکہ اُنہوں نے گہری فکر، معقولیت اور استدلالیت کو عام کیا۔

۳۔ سرسید کا تصور جہاد، امام ابن تیمیہ سے ماخوذ ہے۔

۴۔ سرسید کی کانگریس مخالفت، مسلمانوں کی علیحدہ قومیت کے شعور کا ثبوت ہے۔

۵۔ بقول مولانا عبدالرزاق کانپوری اکبرالٰہ آبادی نے بھی ایک زمانے میں سرسید احمد خاں کی مساعی کو سراہا۔

۶۔ مسلمانوں کے علیحدہ سیاسی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے اسمبلی میں مسلم نامزدگی کی اپیل کی۔

۷۔ مختلف انگریزوں پر اسلام دشمنی کے باعث بھی قلم اُٹھایا اور مخالفت کی جو کہ اُن کی معتدل انگریز وفاداری کا ثبوت ہے۔

۸۔ مختلف علماء کی تقلید میں سرسید نے حرمتِ سود کی مخالفت کی۔

۹۔ مسلم معاشی استحکام کے لیے جدید تعلیم پر زور دیا۔

۱۰۔ سرسید نے مسلمانوں کو قانون کی زد سے محفوظ رہ کر اختلاف رائے کا ہنر سکھایا۔

۱۱۔ شبلی، مسلم سیاست کی فکری اساس کی تفہیم میں سرسید کے پیروکار تھے۔

۱۲۔ اقبال اور سرسید میں ہم آہنگی کی دریافت کے لیے خطبات احمدیہ اور تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ جیسی اسلامی فکری ترقی کی اساسی کتب کا مطالعہ ضروری ہے۔

۱۳۔ سرسید نے آزادی صحافت کو فروغ دیا۔

۱۴۔ انگریز مفاہمت کے گناہ کبیرہ (بقول بنیاد پرست علماء) کا ارتکاب علماء نے بھی کیا۔

اس تصنیف میں ایک سقم بھی دکھائی دیتا ہے کہ اکثر جگہ خیالات کا تکرار پایا جاتا ہے۔ اس سقم کی بابت ڈاکٹر سید جعفر احمد یوں لکھتے ہیں:

> گزشتہ سو برس میں سرسید پر اُن کی تائید اور تنقید کے حوالے سے جو کچھ لکھا گیا ہے اُس کے غالب ترین نقاد بھی اس کتاب (سرسید احمد خاں اور جدت پسندی) میں زیر بحث آئے ہیں کیونکہ یہ کتاب مختلف اوقات میں لکھے گئے مضامین پر مشتمل ہے لہٰذا اس میں بعض باتوں کی تکرار بھی نظر آتی ہے۔ لیکن تکرار بعض اوقات، بالخصوص جبکہ یہ موزوں مقام پر ہو، ناگوار گزرنے کے بجائے قند مکرر کے طور پر کارآمد بھی ثابت ہوسکتی ہے اور ایسا ہی اس کتاب میں نظر آنے والی تکرار کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے۔ (۴۵)

اس تکرار کی ایک مثال یہ ہے کہ سرسید کی تعلیمی اصلاحات کا تذکرہ اور سرسید کے مخالفین، خصوصاً جمال الدین افغانی اور مولانا ابوالکلام آزاد کی جدید فکر کا موازنہ متعدد بار موضوع بحث بنا ہے۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی کا طریقہ استدلال اور معروضی انداز تحریر قابل تحسین ہے۔ کتاب کے بیک ٹائٹل پر ادارے کی طرف سے شائع ہونے والے تبصرے سے یہ الفاظ ان کی سرسید شناسی کی دلیل ہیں:

وہ رسم کہن پر اڑنے کے قائل نہیں ہیں اور ہمہ دم متغیر زندگی کے نئے تقاضوں کا اثبات کرتے ہیں۔ وہ ماضی کے تحت مندرجہ ورثہ کو حال و مستقبل کے لیے زادِ راہ سمجھتے ہیں اور تاریخ کے جدلیاتی تحرک اور Spiral ارتقاء پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ تاریخ کے پہیے کی وقت کے مدار پر مستقل گردش اور انسانی فطرت کے ناقابل تبدیلی جیسے واہمات کے قائل نہیں اور ادب کو زندگی افروز احساسات کا ترجمان سمجھتے ہیں۔(۲۶)

یہ کتاب اکیسویں صدی کے آغاز میں ایک طرح سے اسلامیان ہند کے حالیہ ماضی کی اہم ترین شخصیت کی آج کے دور کے ساتھ تطبیق کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ سرسید شناسی کی روایت میں ہم اس کتاب کو بہت آسانی سے اہم ترین قرار دے سکتے ہیں۔ اردو میں اگر حالی کی حیات جاوید سرسید شناسی کا حرفِ آغاز ہے تو یہ کتاب اس روایت کا عروج کہی جا سکتی ہے۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی اس کتاب میں پہلی بار نقاد کے ساتھ ساتھ ایک محقق کے طور پر بھی ابھرے ہیں۔ اور ایک ایسا نقاد جو اپنے تنقیدی شعور سے تحقیق کے چراغ بھی روشن تر کر لیتا ہے۔ ☐☐

حوالہ جات

۱۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی، دیباچہ، سرسید احمد خان اور جدت پسندی، ارتقاء مطبوعات، کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۵

۲۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی، سرسید احمد خان اور جدت پسندی، ارتقاء مطبوعات، کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۴۰

۳۔ ایضاً، ص ۴۳

۴۔ ایضاً، ص ۴۳

۵۔ ایضاً، ص ۴۷

۶۔ ڈاکٹر حسن اختر، سرسید اور اکبر کی ذہنی مماثلتیں، مشمولہ تنقیدی و تحقیقی جائزے، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور، ستمبر ۱۹۸۳ء

۷۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی، (محولہ بالا)، ص ۱۰۳

۸۔ ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی، شبلی ایک دبستان، مکتبہ عارفین، ڈھاکہ، ۱۹۷۰ء، ص ۲۵۹

۹۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی، (محولہ بالا)، ص ۱۱۸

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۱۰

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۲۲-۱۲۳

۱۲۔ ایضاً، ص ۱۲۵

۱۳۔ ایضاً، ص ۵۷

۱۴۔ ایضاً، ص ۵۹

۱۵۔ ایضاً، ص ۴۹

۱۶۔ ایضاً، ص ۳۹

۱۷۔ ایضاً، ص ۶۶

۱۸۔ ایضاً، ص ۷۹

۱۹۔ ایضاً، ص ۹۰

۲۰۔ نورالحسن نقوی، ذریعہ تعلیم کا مسئلہ، سرسید کا نقطہ نظر، مشمولہ مسلک، گورنمنٹ ایجوکیشن کالج، ملتان ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۵

۲۱۔ مکمل مجموعہ لیکچرز، مرتبہ سراج الدین، ملک چنن الدین، لاہور ۱۳۴۳ھ، ص ۲۹۰

۲۲۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی (محولہ بالا)، ص ۹۳

۲۳۔ عبدالسلام خورشید، صحافت پاک و ہند میں، کاروان پریس لاہور، سن ندارد، ص ۱۲۰

۲۴۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی، (محولہ بالا)، ص ۱۰۱

۲۵۔ ڈاکٹر سید جعفر احمد، سرسید کی تعقل پسندی اور معروضیت، مشمولہ روشنائی، شمارہ ۲۰، جنوری تا مارچ، ۲۰۰۵ء، ص ۴۷

۲۶۔ فلیپ، ادارہ ارتقاء، سرسید احمد خان اور جدت پسندی (محولہ بالا)

✤○○○✤

ناقدینِ سرسید کا مقام و مرتبہ

(پروفیسر عمرالدین، ڈاکٹر سید عبداللہ، ڈاکٹر ظفر حسن، ڈاکٹر محمد علی صدیقی)

برصغیر پاک و ہند میں بنیاد پرست جذباتی انفعالیت کی یکسانیت کے سبب فروغ پانے والی نظریاتی حدود کی بے مہار اور بے کراں فضا میں سرسید، عصری حقیقتوں اور امکانی سچائیوں کی وسعت اور تفہیمی تبدیلی کے تحرک اور رمزشناس کے طور پر اُبھرے۔ بعینہ سرسید شناسی کے لامتناہی سلسلہ میں، استثنائی مثالوں کے، متعصب اور میکانکی فکری، نظریاتی اور تاریخی شعور و بصیرت کے جامد ماحول میں، ابوابِ گزشتہ میں پیش کردہ چاروں آوازیں فکروخیال کے میلان اور ارضی و سماجی تناظر کے مکمل ادراک کے ساتھ سرسید کی بازیافت کے عمل سے گزرتی ہیں۔

پہلی آواز، اپنی منفرد شناخت کی حامل ہے۔ یہ آواز پروفیسر عمرالدین کی ہے۔ جنہوں نے سرسید کے مذہبی فکری ارتقاء سے متعلق نئی جہتوں کو آشکار کیا ہے اور اُن کی سرسید شناسی کا اعتراف کچھ ناقدین نے یوں کیا ہے۔ سی ڈبلیو ٹرول اپنی کتاب A Re-interpretation of Muslim Theology - Sir Syed Ahmad Khan میں رقم طراز ہیں:

> حالی کے بعد تین اور علماء نے بڑی تفصیل کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کیسے سرسید کے اسلامی اُصولوں کی تدوین نو کی کوشش کو اسلامی فکر کے وسیع تناظر میں رکھ کر دیکھا جاسکتا ہے۔ اس میں پہلے علی گڑھ کے پروفیسر عمرالدین ہیں جنہوں نے اپنے 1955ء کے مضمون ''سرسید کی مذہبی طرزِ فکر'' میں اس کی وضاحت کی کوشش کی۔(۱)

عزیز احمد کے اظہارِ تحسین کی بابت ادارہ ثقافت اسلامیہ کے فلیپ میں یہ کلمات تحریر ہیں:

> مرحوم عزیز احمد نے پروفیسر عمرالدین کے نام ۱۹۶۲ء کے ایک خط میں اس مقالے کو اس موضوع پر ''بنیادی'' قرار دیا۔(۲)

ڈاکٹر طاہر تونسوی لکھتے ہیں:

> پروفیسر عمرالدین نے سرسید کے نئے مذہبی طرزِ فکر کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے اور بڑی عرق ریزی اور تفصیل کے ساتھ ان کے خیالات و افکار کو پیش کیا ہے اور ان کی توجیہات کی نئی سمتوں کی نشان دہی کرتے ہوئے سرسید کو خراج دیا ہے۔(۳)

ذاتی شخصیت، ہمہ جہت خصائص لے کر جنم لیتی ہے اور اس کے اثرات و ثمرات سماجی، تہذیبی تناظر میں وسعت و وجاہت کے حامل ہوتے ہیں لیکن سرسید کے ناقدین تک، اُن کے افکار کی امکانی تعبیر، عجیب و غریب معانی کا روپ بھی دھار لیتی ہے۔ اس کا صحیح جواب صرف وہی لوگ پیش کرتے ہیں جو اُس شخصیت کا تاریخی، فکری اور ذہنی پس منظر اور ارتقاء پیش نظر رکھتے ہیں۔ سرسید شناسی میں اُن کے افکار و رجحانات کے پس منظر تک رسائی، حالی کے بعد پروفیسر عمرالدین کے نوکِ قلم سے ہوئی۔ اختصار کے جامہ میں ملبوس یہ پس منظر، سرسید شناسی کی روایت میں نئی جہات کی پرداخت کا پیش خیمہ ثابت ہوا اور سرسید کے بارے میں مابہ النزاع مسائل تک مستقیم رسائی بجز ہوئی۔ اس بناء پر سرسید شناسی میں پروفیسر عمرالدین کا مقام مسلم اہمیت و حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

کسی بھی تاریخی، فکری اور شخصی تجزیے میں اسلوب بیان کا کردار بھی مسلم ہے جو کہ کسی بھی تحریر اور فکری کاوش کا ظاہری روپ ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں پروفیسر عمرالدین نے سرسید کے افکار و محاسن کو زیرِ تحریر لاتے ہوئے رواں اُسلوب اختیار کیا ہے اور اس میں سادگی کے ساتھ ایجاز و بلاغت کے عمل نے قطعیت کا روپ دھار لیا ہے۔ جس سے سرسید شناسی کے عمل میں کہیں کوئی تصویر دھندلی دکھائی نہیں دیتی۔

پروفیسر عمرالدین، فلسفے کے پروفیسر تھے۔ سرسید کے بارے میں پروفیسر عمرالدین نے معروضیت کو اپناتے ہوئے سرسید کے افکار کے بارے میں عصری غلط فہمیوں کی نشان دہی کے ساتھ ان کے نظریات کے اثبات کے لیے مسکت دلائل کا ارمغان بھی ساتھ پیش کیا ہے جس

سے پروفیسر عمر الدین کے قائم کردہ تصورات اپنے پایۂ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔

سعید اکبر آبادی اور محمد قاسم نانوتوی نے بھی سرسید کے علم الکلام پر قلم اٹھایا لیکن معروضی حقائق کی تشنگی کے باعث کوئی اعلیٰ پائے کا کام نہ کر سکے۔ پروفیسر عمر الدین کے ہم عصر پروفیسر حبیب اللہ خان غضنفر کے ہاں سرسید کے علم الکلام سے شناسائی و آگہی میں تعصب کا رنگ جھلکتا ہے۔ ان اصحاب کے برعکس پروفیسر عمر الدین کے ہاں استدلالی انداز معروضی شکل میں نمایاں ہے۔ جس میں انہوں نے سرسید کے اصل مآخذات کا ژرف نگاہی سے مطالعہ کرنے کے بعد نتائج اخذ کیے ہیں۔

پروفیسر عمر الدین کے ناقدانہ اُسلوب اور فکری انداز کو دوسرے ناقدین نے بھی اختیار کیا ہے جن میں فضل الرحمن، عزیز احمد، بشیر احمد ڈار اور سالم قدوائی کے نام شامل ہیں۔

پروفیسر عمر الدین نے سرسید شناسی کی روایت میں اجتہادی روش اختیار کی اور نئی نظریہ سازی (Trend Setting) کی بنیاد رکھی جسے مابعد ناقدین نے بھی اپنایا۔ یہی وہ حقائق ہیں جو پروفیسر عمر الدین کو سرسید کے مذہبی ناقدین میں اولیت کے درجہ پر فائز کرتے ہیں جن سے شناسائی کے بغیر کوئی بھی سرسید شناس، نئی تاریخ رقم نہیں کر سکتا۔

سید عبداللہ کی آواز بھی منفرد تاثر کی حامل ہے۔ سرسید شناسی کی روایت میں سید عبداللہ کی انفرادیت یہ ہے کہ اُنہوں نے سرسید کے تصنیفی کام کا فکری اور فنی پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ سرسید کے افکار کا تجزیہ کرتے ہوئے اُن کے اثرات پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے جو کہ سرسید شناسی میں پہلا اقدام تھا جس میں سرسید کے افکار و نظریات کی انیسویں صدی میں معنویت اور اثر آفرینی پر قلم اُٹھایا گیا تھا۔

ان کی سرسید شناسی میں تنقید کے ساتھ ساتھ تحقیق کی عرق ریزی بھی، اسی عمل میں وسعت کا پیش خیمہ ثابت ہوئی ہے۔ سید عبداللہ کے اسی طرزِ تنقید کا تذکرہ جمیل ملک یوں کرتے ہیں:

> تنقید کے خارجی انداز اور تحقیق کی داخلی سطح کی باہمی آویزش سے اُن کے نقد و نظر میں فکر کی جولانی اور جذبے کی گرمی دونوں اس طرح مربوط ہو جاتے ہیں کہ اس آمیزے کو بلاشبہ فن یا تحقیق کا ہم پلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔(۴)

ان خیالات کی چھاپ، سرسید شناسی کے باب میں بھی، وا ہو جاتی ہے۔ سید عبداللہ نے سرسید کی کتب پر تبصرہ بھی کیا ہے اور اُنہیں تجربی معیاروں پر پرکھا ہے۔ حالی کے سرسید کی

کتب پر تاثراتی تبصرے کے بعد سید عبداللہ وہ پہلے سرسید شناس ہیں جنہوں نے مواد کا فنی نقطۂ نظر سے بلیغ جائزہ لیا ہے اور اس جہت میں فکری حوالے سے معنوی تقلید کرنے والوں میں حامد حسن قادری اور ابواللیث صدیقی شامل ہیں۔

اے ایچ کوثر، ڈاکٹر مشتاق احمد اور اسماعیل پانی پتی کا سرسید کا اُسلوبیاتی مطالعہ، سید عبداللہ کے خیالات کا شاخسانہ ہے لیکن سید عبداللہ کی انفرادیت یہ ہے کہ اُنہوں نے مواد کی تنقیح، نتائج اور اثرات کو ملحوظ رکھا ہے۔ اس قسم کی تنقیدی کاوش سے متعلق سید عبداللہ ہی کے خیالات ملاحظہ ہوں:

> فلسفیانہ تحقیق، استدلال کے ذریعے ہوتی ہے اور سائنسی تحقیق، مواد کی تنقیح اور نتائج اور اثرات کے تجربی چھان بین سے ادب پاروں کی تنقید میں ایسی تحقیق کا بہت بڑا حصہ شامل ہے۔ خصوصاً تاریخی انداز کی تنقید اور سائنسی طرزِ تنقید میں، کہ اس میں مصنف کی سوانح عمری سے لے کر سوسائٹی کے حالات تک ہر جگہ واقعہ کی تحقیق ضروری ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ جذبے اور اظہار کے درمیانی واسطوں کی چھان بین میں بھی تحقیق ضروری ہے۔(۵)

سید عبداللہ کی سرسید شناسی کی بابت جمیل جالبی کا تنقیدی اظہار ملاحظہ ہو:

> سرسید احمد خان کی ادبی خدمات کو سمجھنے اور ان کے رفقاء کی نگارشات کا بھرپور مطالعہ کرنے کے لیے اس کتاب نے گزشتہ ربع صدی میں جو کردار ادا کیا ہے، ہر لحاظ سے قابلِ تحسین ہے۔(۶)

مزید آگے چل کر اس تصنیف کی بسیط خوبیوں کو یوں رقم کرتے ہیں:

> اس کتاب میں سرسید کی شخصیت اور ان کی ادبی و علمی خدمات کا مفصل جائزہ لیا گیا ہے اور اُردو نثر کے فروغ میں مولانا حالی، شبلی نعمانی اور ڈپٹی نذیر احمد کی تصانیف کا فنی اور فکری تجزیہ کیا گیا ہے۔ ان کے اُسلوبِ نثر پر بحث کی گئی اور اس عہد کے دیگر مصنفین کی تحریروں پر سرسید کے اثرات کا شرح و بسط کے ساتھ مطالعہ کیا گیا ہے۔(۷)

کسی تحریک یا شخصیت کے صحیح مقام کے تعین کے لیے اُس کے ردِعمل، نزاعی خیالات اور تضادات سے آشنائی ایک خود ملتفی عمل ہے۔ سرسید، جیسی شخصیت کے مکمل ادراک کے لیے اُن کے مخالفین کے اعتراضات کو سمجھنا بھی ضروری ہے اور یہ اعتراضات، سرسید کے منطقی

مدارج کو زوال آمادگی کی بجائے ایک ترفع عطا کرتے ہیں اور یہی عمل، سرسید کے مخالفین کے اعتراضات کی ذیل میں بھی کارفرما ہے۔ ان مخالفین کی مخالفانہ روش بھی متنوع جہات کی حامل ہے۔ اس میں کچھ فروعی عناصر بھی کارفرما ہیں اور کچھ کے ہاں چند نظریات کی چھاپ بھی تعصب کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔ دوسری نوعیت کی مخالفت، تہہ داری پہلو رکھتے ہوئے نئے افکار سے روشناس کراتی ہے جو کہ بذاتِ خود، سرسید کی خدمات کے مضمرات کا اعتراف ہے۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر ظفر حسن کا نام، ایک معتبر حوالے کا درجہ رکھتا ہے جن کا ''سرسید کے نظریۂ فطرت'' کے اصل مآخذات تک رسائی کے لیے تحقیقی کام، قابلِ تحسین ہے۔ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے ڈاکٹر عبادت بریلوی کے کلمات بھی رشک آمیز ہیں جو ظفر حسن کے سرسید شناسی کی روایت میں ارفع مقام کی نشان دہی بھی ہے:

> انہوں نے اس سلسلے میں نہ صرف سرسید اور اُن کے معاصرین کا مطالعہ کیا ہے بلکہ فطرت کے موضوع پر جو کچھ اب تک لکھا گیا ہے، اُس کو بھی اپنے پیشِ نظر رکھا ہے اور اس تاریخی اور فکری پس منظر میں سرسید کے نظریۂ فطرت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کے تاریخی، فلسفیانہ اور ادبی شعور نے اس مطالعے کو ایک نہایت ہی اہم تجزیاتی مطالعہ بنا دیا ہے لیکن اس تجزیاتی مطالعے میں اُنہوں نے اپنا اندازِ تحقیقی رکھا ہے اور اپنے موضوع سے متعلق بعض بالکل نئی باتیں دریافت کی ہیں۔ ایسے نتائج بھی انہوں نے نکالے ہیں جو بالکل نئے اور اچھوتے ہیں اور انہیں علمی اعتبار سے ایک اضافہ تصور کیا جا سکتا ہے۔ (۸)

ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید شناسی میں جن نئے امکانات کی تلاش کو ممکن بناتے ہیں، اُن میں سرسید کے نظریۂ فطرت کے مآخذات کی تلاش ہے۔ جس مقصد کے لیے اُنہوں نے نظریۂ فطرت کے بارے میں تمام تہذیبوں (یونانی، رومی، نو افلاطونی، چینی، ہندو وغیرہ) کے نظریۂ فطرت کے تحقیقی تجزیے کے بعد سرسید کے نظریۂ فطرت کے مقام کا تعین کیا ہے اور سرسید کے مذہبی خیالات اور ادبی شعور میں اس نظریے کی ساخت و پرداخت کے اثرات کا بھی تفصیلی تجزیہ کیا ہے جو کہ نہایت منفرد موضوع ہے اور سرسید شناسی کی روایت میں ایک نئے رجحان و میلان کی دریافت ہے جس سے سرسید کے بارے میں نئے اعتراضات نے جنم لیا اور نئے سرے سے سرسید کی نو دریافت کے عمل کو نئی منازل و منابع کا تعین کرنا پڑا۔

ڈاکٹر ظفر حسن کی سرسید شناسی کے معترف ناقدین کی آراء کا جاننا بھی ضروری ہے۔ ادارہ

ثقافت اسلامیہ کی ظفر حسن کی تصنیف ''سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت'' کے فلیپ میں یوں مندرج ہے:

> سرسید اور حالی برصغیر میں مسلم فکر کے وہ ستون ہیں جن کا حوالہ دیئے بغیر ان کے مابعد کی فکر پر کوئی گفتگو مکمل نہیں ہوتی ان کے تمام خیالات میں مرکزی اہمیت فطرت کا وہ تصور جس سے انسان، کائنات، تاریخ اور مذہب کے بارے میں ان کے تمام تصورات وابستہ ہیں۔ زیرِ نظر کتاب میں ان کے اس مرکزی تصور کا مطالعہ بین الاقوامی تناظر میں کیا گیا ہے اور یہ دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عالمی فکر کی کن روؤں سے اس کا گہرا تعلق ہے اور اس تصور کے مضمرات کیا ہیں۔ ڈاکٹر ظفر حسن نے ایک گہری فکری نگاہ سے اس کا مطالعہ کرکے اردو ادبیات اور فکریات میں ایک نیا باب وا کیا ہے جس سے فکری تاریخ کو ایک وسیع اور گہرے پس منظر میں سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ (۹)

ڈاکٹر ظفر حسن نے سرسید شناسی میں اپنے پیش روؤں محمد حسن عسکری، سلیم احمد، شمیم احمد، جمال پانی پتی اور اُسلوب احمد انصاری سے فکری ہم آہنگی کے باوجود ایک منفرد انداز میں سرسید کے نظریۂ فطرت کے ممکنہ وقوع کی نشان دہی کی ہے جو کہ سرسید شناسی میں ظفر حسن کو ایک بلیغ مقام عطا کرتی ہیں جس کے باعث اُن کے تحقیقی مقالے کے زیرِ اثر مختلف ناقدین نے سرسید کے نظریۂ فطرت کے موضوع پر قلم اُٹھایا ہے جن میں محمد خان اشرف، ابوالکلام قاسمی شامل ہیں لیکن اس نظریے کی تحقیق کی پہلی اینٹ کے معمار، سرسید شناسی میں ایک مستحسن مقام پر فائز ہیں جو کہ اُن کی آراء کے برعکس، اُن کے تعین شدہ موضوع کا معترف ہے۔

سرسید شناسی کی روایت میں با نگ دہل آ دھمکنے والی آواز، ڈاکٹر محمد علی صدیقی کی ہے جو اپنا لوہا، اُردو تنقید میں بطور معروضی نقاد کے منوا چکی ہے۔ مشتاق احمد لکھتے ہیں:

> اگر ہم تحریکِ پاکستان اور اس کی کامیابی کے لیے سرسید احمد خان کے مرہونِ منت ہیں تو موجودہ مسائل کے حل کے لیے سرسید کی فکر سے روشنی حاصل کرنے میں ہمیں ہرگز عار نہیں ہونا چاہیے۔ اس سلسلے میں محمد علی صدیقی کی کتاب ''سرسید احمد خان اور جدت پسندی'' ہمارے لیے بے حد کارآمد ہے کیونکہ اس کتاب میں اُنہوں نے سرسید کی علمی، ادبی، تہذیبی اور فکری کاوشوں کو بطریقِ احسن پیش کیا ہے اور ہمارے

لیے فکر و نظر کے نئے زاویے دریافت کیے ہیں۔(۱۰)

ڈاکٹر سید جعفر احمد لکھتے ہیں:

> اپنی مذکورہ کتاب میں ڈاکٹر صدیقی نے سرسید کے افکار کی توضیح اور تشریح کا نازک فریضہ بڑی دقتِ نظر کے ساتھ سرانجام دیا ہے۔ وہ ان سماجی و سیاسی عوامل کا بہت تفصیل میں جا کے تجزیہ کرتے ہیں جن کی بنا پر سرسید کو مختلف اطراف سے تنقیدی حملوں کی زد پر آنا پڑا۔ ڈاکٹر صدیقی اپنی کتاب میں سرسید کا دفاع معروضی سطح پر کرتے ہیں اور یہی ان کی کتاب کی سب سے اہم خوبی ہے۔(۱۱)

ادارہ "ماہنامہ صریر" کے خیالات کچھ یوں ہیں:

> ڈاکٹر محمد علی صدیقی کی نہایت ہی جامع، فکری اور تحقیقی تصنیف "سرسید احمد خان اور جدت پسندی" میں ہمیں یہی نیک مقصد نظر آتا ہے کہ سرسید احمد کو نئی نسل کے سامنے ایک محسن قوم اور عظیم مصلح کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور فاضل مصنف کی مدلل اور مفصل تحریر اس بات کی غماز ہے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہیں۔(۱۲)

سرسید شناسی میں ڈاکٹر محمد علی صدیقی کا اضافہ یہ ہے کہ اُنھوں نے سرسید کے مخالفین کے نظریات و افکار کا بڑی ژرف نگاہی، گہرائی و گیرائی سے مطالعہ کیا ہے اور ان مخالفتوں کے اصلی مآخذات کو تحقیقی انداز میں پرکھتے ہوئے اُن کی کم نگاہی اور خود فریبی کا تذکرہ بین السطور، اُن کے تضادات کی روشنی میں کیا ہے۔

سرسید کے بارے میں پیش کردہ نظریاتی تصادم کو تنقیدی اُسلوب کے استدلالی حوالوں سے یوں مزین کیا ہے کہ مخالفین پر نکتہ چینی کی شیرینی کا مزہ خود مخالفین، اپنے ہم جلیسوں کے ساتھ بیٹھ کر لے سکتے ہیں۔ محمد علی صدیقی کے اس اندازِ بیاں پر منیر نیازی کی رائے ملاحظہ ہو:

> میرے نزدیک ادب کا نقاد، وہ شخص ہوتا ہے جو اپنے علم کے اعلیٰ تخلیقی جوہر کی شناخت کرتا ہے اور اس کی شہادت دیتا ہے اور اُس تخلیقی روشنی کو پھیلانے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔ محمد علی صدیقی ہمارے ان چند نقادوں میں سے ہیں جو ایک نئے طرزِ احساس، ایک نئے وژن کے ظہور کے ضمن میں خوب صورت کردار ادا کر رہے ہیں۔(۱۳)

محمد علی صدیقی، سرسید شناسی کے کارواں کا آخری پڑاؤ نہیں ہیں لیکن اُن کی سرسید فہمی،

سرسید کے بارے میں نئی سوچ، فکر، تفہیم اور شعور سے جو نئے دریچے وا کرتی ہے جس کی تقلید میں موجودہ ناقدین ضرور قلم اُٹھائیں گے۔

سرسید شناسی کے یہ ارکانِ اربعہ، سرسید کے ارکانِ خمسہ سے کسی طرح لگا تو نہیں کھاتے لیکن سرسید شناسی کے کینوس میں وسعت اور اس کی روایت کے منظرنامے میں جدت پیدا کر کے، سرسید کو نئی رفعتوں سے ہمکنار ضرور کرتے ہیں جو سرسید شناسی میں کسی ارمغانِ ہند سے کم نہیں ہے۔ جن کے قلم کی موشگافی، آج بھی سرسید شناسوں کے اشہبِ قلم کو محوِ کوئے منزل رکھتی ہے۔ □□

حوالہ جات

۱۔ سی ڈبلیو ٹرول، سرسید احمد خان، فکر اسلامی کی تعبیر نو" مترجم: ڈاکٹر قاضی افضل حسین، محمد اکرام چغتائی، القمر انٹرپرائزز، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۳۰۔

۲۔ پروفیسر محمد دین، سرسید احمد خان کا نیا مذہبی طرز فکر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء، فلیپ۔

۳۔ طاہر تونسوی، ڈاکٹر: "نگار اور سرسید شناسی کی روایت" مشمولہ مسلک، گورنمنٹ کالج آف ایجوکیشن، ملتان، ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۶۔

۴۔ جمیل ملک "ڈاکٹر سید عبداللہ" مشمولہ سوغات، مکتبہ خیابانِ ادب، لاہور، اپریل ۱۹۶۷ء، ص ۱۱۰۔

۵۔ ڈاکٹر سید عبداللہ: بحوالہ سوغات، مکتبہ خیابانِ ادب، لاہور، اپریل ۱۹۶۷ء، ص ۱۶۹۔

۶۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر: پیش لفظ سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اُردو نثر کا فنی و فکری جائزہ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، طبع دوم ۱۹۸۹ء۔

۷۔ ایضاً

۸۔ رپورٹ از عبادت بریلوی بر سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت (مقالہ برائے پی ایچ ڈی از ڈاکٹر ظفر حسن)، ۷ اپریل ۱۹۷۶ء (بحوالہ ضمیمہ)

۹۔ فلیپ سرسید احمد خان کا نیا مذہبی طرز فکر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء۔

۱۰۔ مشتاق احمد: تبصرہ بر سرسید احمد خان اور جدت پسندی از ڈاکٹر محمد علی صدیقی، ہفت روزہ تقاضے، لاہور، ۳۱ اگست ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۔

۱۱۔ ڈاکٹر سید جعفر احمد، سرسید کی تعقل پسندی اور معروضیت، مشمولہ روشنائی، کراچی، شمارہ ۲۰، جنوری تا مارچ ۲۰۰۵ء، ص ۳۹۔

۱۲۔ ادارہ: تبصرہ بر سرسید احمد خان اور جدت پسندی از ڈاکٹر محمد علی صدیقی، ماہنامہ صریر، کراچی، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۸۷۔

۱۳۔ منیر نیازی: مضامین از محمد علی صدیقی، ادارہ عصر نو، کراچی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۳۲۔

❖○○○❖

ضمیمہ الف

سرسید احمد خاں

(سوانحی خاکہ)

۱۷/اکتوبر ۱۸۱۷ء	:	دہلی میں پیدائش
والد کا نام	:	سید محمد تقی
والدہ کا نام	:	عزیز النساء بیگم
۱۸۲۸ء	:	نانا خواجہ فرید الدین کا انتقال
۱۸۳۷ء	:	سید الاخبار کا اجراء (سرسید کے بڑے بھائی سید محمد خاں نے جاری کیا)
۱۸۳۸ء	:	والد کا انتقال
۱۸۳۸ء	:	کچہری صدر امین دہلی میں تقرر بطور سررشتہ دار
فروری ۱۸۳۹ء	:	آگرہ کمشنری میں تقرر بطور نائب منشی
۲۴/دسمبر ۱۸۴۱ء	:	مین پوری میں منصب
۱۰/جنوری ۱۸۴۲ء	:	مین پوری سے فتح پور سیکری تبادلہ
۱۸۴۲ء	:	جواد الدولہ سرسید کے دادا کا خطاب تھا۔ بادشاہ کی طرف سے سرسید کے لیے جواد الدولہ عارف جنگ کا مزید اضافہ
۱۸۴۲ء	:	رسالہ جلاء القلوب بذکر المحبوب کی طباعت
۱۸۴۴ء	:	رسالہ تحفۂ حسن اور رسالہ تسہیل فی جرالثقیل کی اشاعت
۱۸۴۵ء	:	بڑے بھائی سید محمد خاں کا انتقال
۱۸/فروری ۱۸۴۶ء	:	دہلی میں تقرر بطور صدر امین
۱۸۴۶ء	:	نانا کے رسالہ کا ترجمہ بنام فوائد الافکار فی اعمال الفرجار

۱۸۴۷ء	:	رسالہ کلمۃ الحق کی اشاعت
۱۸۵۰ء	:	رسالہ راہ سنت و در ردّ بدعت کی اشاعت
۱۸۵۲ء	:	رسالہ نمیقہ دربیان مسئلہ تصور شیخ اور سلسلۃ الملوک کی اشاعت
۱۸۵۳ء	:	امام غزالی کی کیمیائے سعادت کا جزوی ترجمہ
۱۸۵۴ء	:	آثار الصنادید کی دوسری طباعت
۱۳/جنوری ۱۸۵۵ء	:	دہلی سے بجنور میں تعیناتی بطور صدر امین
۱۸۵۵ء	:	ابوالفضل کی تصنیف آئین اکبری کی تصحیح اور اشاعت
۱۰/مئی ۱۸۵۷ء	:	جنگ آزادی کا آغاز
۱۲/مئی ۱۸۵۷ء	:	بجنور میں دوران تعیناتی سرکشی بجنور رقم کی
۱۸۵۷ء	:	میرٹھ میں والدہ عزیز النساء بیگم کی رحلت
۱۱/اپریل ۱۸۵۸ء	:	مراد آباد میں تقرر بطور صدر الصدور
۱۸۵۸ء	:	مراد آباد میں دوران قیام تاریخ سرکشی ضلع بجنور کی اشاعت
۱۸۵۹ء	:	تقرر بطور رکن کمیشن برائے ضبط شدہ جائیدادوں کے دعویٰ کی سماعت
۱۸۵۹ء	:	رسالہ اسباب بغاوت ہند کی اشاعت
۱۸۶۰ء	:	مراد آباد میں فارسی مدرسہ کا قیام
۱۸۶۰ء	:	لائل محمڈنز آف انڈیا کی اشاعت
۱۸۶۱ء	:	آثار الصنادید کا فرانسیسی ترجمہ (مترجم مشہور مستشرق گارساں دتاسی) کی اشاعت
۱۸۶۱ء	:	بیوی کا انتقال
۱۲/مئی ۱۸۶۲ء	:	غازی پور میں تبادلہ
۱۸۶۲ء	:	ضیاء الدین برنی کی مشہور تاریخ تاریخ فیروز شاہی کی تدوین و تصحیح اور اشاعت
۱۸۶۲ء	:	رسالہ تبین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملۃ الاسلام کی اشاعت

۱۸۶۳ء	:	رسالہ التماس بخدمت ساکنان ہند در باب ترقی اہل ہند کی اشاعت
۱۸۶۳ء	:	غازی پور میں سائنٹفک سوسائٹی کا قیام
۱۸۶۴ء	:	علی گڑھ میں تبادلہ
۴؍جولائی ۱۸۶۴ء	:	رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن میں انتخاب بطور اعزازی رُکن
۳۰؍دسمبر ۱۸۶۵ء	:	درخواست بحضور حکومت "سائنٹفک سوسائٹی شمال مغرب میں امداد برائے اشاعت اگریکلچر کتب"
۱۸۶۶ء	:	حکومت کی سالانہ پانچ صد روپے کی منظوری
۱۰؍مئی ۱۸۶۶ء	:	برٹش انڈیا ایسوسی ایشن کا قیام
۱۸۶۶ء	:	اخبار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کا اجراء
یکم اگست ۱۸۶۷ء	:	درخواست بخدمت وائسرائے برائے ورنیکلر یونیورسٹی کا قیام
۱۵؍اگست ۱۸۶۷ء	:	بنارس میں تبادلہ
۵؍ستمبر ۱۸۶۷ء	:	درخواست کی منظوری اور یونیورسٹی کا قیام
۲۵؍ستمبر ۱۸۶۷ء	:	بنارس میں ہومیو پیتھک ڈسپنسری اور ہسپتال کا قیام
۱۸۶۸ء	:	رسالہ احکام طعام اہل کتاب کی اشاعت
یکم اپریل ۱۸۶۹ء	:	انگلستان کے سفر پر روانگی
۶؍اگست ۱۸۶۹ء	:	سی ایس آئی کا خطاب بدست ڈیوک آف ارگائل بمقام انڈیا آفس لائبریری لندن
۱۸۷۰ء	:	کیمبرج یونیورسٹی کا دورہ
۴؍ستمبر ۱۸۷۰ء	:	لندن سے واپسی
۱۴؍دسمبر ۱۸۷۰ء	:	بمبئی آمد
۲۴؍دسمبر ۱۸۷۰ء	:	رسالہ تہذیب الاخلاق کا اجراء
۲۶؍دسمبر ۱۸۷۰ء	:	کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان کی تشکیل
فروری ۱۸۷۳ء	:	علی گڑھ میں کالج کے قیام کا منصوبہ
۲۴؍مئی ۱۸۷۵ء	:	علی گڑھ میں ایم اے او کالج (مدرسۃ العلوم) کا افتتاح
یکم جون ۱۸۷۵ء	:	مدرسۃ العلوم میں تعلیم کا باقاعدہ آغاز
جولائی ۱۸۷۶ء	:	ملازمت سے سبکدوشی
۱۸۷۶ء	:	تفسیر القرآن لکھنے کا آغاز
۸؍جنوری ۱۸۷۷ء	:	مدرسۃ العلوم کا سنگِ بنیاد بدست لارڈ لٹن
۱۸۷۸ء	:	وائسرائے کی کونسل میں نامزدگی بطور رکن
۱۸۸۰ء	:	تفسیر القرآن کی پہلی جلد کی اشاعت
۱۸۸۲ء	:	ایجوکیشن کمیشن کے سامنے ہندوستان کی تعلیمی پسماندگی پر اظہار خیال
۱۸۸۳ء	:	محمڈن سول سروس فنڈ ایسوسی ایشن اور محمڈن ایسوسی ایشن کا قیام
۱۸۸۳ء	:	تصانیف احمدیہ کی جلد اوّل کے حصہ اوّل کی اشاعت
۱۸۸۵ء	:	تفسیر القرآن کی تیسری جلد کی اشاعت
۱۸۸۶ء	:	آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا قیام
۱۸۸۷ء	:	سول سروس ایسوسی ایشن میں نامزدگی بطور رکن
یکم جنوری ۱۸۸۷ء	:	حکومت برطانیہ کی طرف سے "سر" کا خطاب
۱۸۸۷ء	:	تفسیر القرآن کی چوتھی جلد کی اشاعت
اگست ۱۸۸۸ء	:	علی گڑھ میں پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کا قیام
۱۸۸۸ء	:	کے سی ایس آئی کا خطاب
۱۸؍اپریل ۱۸۸۹ء	:	اینڈبرا یونیورسٹی کی طرف سے ایل ایل ڈی کی اعزازی ڈگری
۱۸۸۹ء	:	ٹرسٹی بل کی تیاری اور تشہیر
۱۸۹۳ء	:	محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس ایسوسی ایشن کا قیام
۷؍مارچ ۱۸۹۸ء	:	علی گڑھ میں وفات

✤○○○✤

ضمیمہ ب

تصانیفِ سرسید احمد خاں

تراجم (بمطابق زمانی ترتیب)

۱۔ تسہیل فی جرالثقیل، تیموں کا چھاپہ خانہ، آگرہ، ۱۸۴۴ء
۲۔ تحفۂ حسن، ۱۸۴۴ء، (جزوی)
۳۔ فوائد الافکار فی اعمال الفرجار، سید الاخبار، دہلی، ۱۸۴۶ء
۴۔ کیمیائے سعادت، ۱۸۵۳ء، (جزوی)

تدوینی کتب (بمطابق زمانی ترتیب)

۱۔ آئین اکبری، مطبع اسمٰعیلی، دہلی، ۵۶-۱۸۵۵ء
۲۔ تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، ۱۸۶۲ء
۳۔ تزک جہانگیری، پرائیویٹ پریس، علی گڑھ، ۱۸۶۴ء
۴۔ فضائل الامام من رسائل حجۃ الاسلام، ۱۸۹۴ء

طبع زاد مطبوعہ تصانیف (بمطابق زمانی ترتیب)

۱۔ جام جم (فارسی)، لیتھوگرافک پریس، اکبرآباد، ۱۸۴۰ء
۲۔ جلاء القلوب بذکر المحبوب، لیتھوگرافک پریس، اکبرآباد، ۱۸۴۳ء
۳۔ آثار الصنادید، مطبع سید الاخبار، دہلی، ۱۸۴۷ء، (۱۸۵۴ء، دوسری اشاعت)
۴۔ قول متین در ابطال حرکت زمین، مطبع سید الاخبار، ۱۸۴۸ء
۵۔ کلمۃ الحق، ۱۸۴۹ء
۶۔ راہ سنت در رد بدعت، ۱۸۵۰ء
۷۔ سلسلۃ الملوک، اشرف المطابع، دہلی، ۱۸۵۲ء
۸۔ نمیقہ دربیان مسئلہ تصور شیخ (فارسی)، ۱۸۵۲ء
۹۔ سرکشی ضلع بجنور، مفصلات پریس، آگرہ، ۱۸۵۸ء
۱۰۔ اسباب بغاوت ہند، مراد آباد، ۱۸۵۸ء
۱۱۔ اسباب سرکشی ہندوستان کا جواب مضمون، مفصلات پریس، آگرہ، ۱۸۵۹ء
۱۲۔ مناجات سرسید بدرگاہ رب العزت، ۱۸۵۹ء
۱۳۔ شکریہ (مرادآباد کے مسلمانوں کا)، مفصلات پریس، میرٹھ، ۱۸۵۹ء
۱۴۔ رسالہ خیر خواہان مسلمانان (لائل محمڈنز آف انڈیا)، مفصلات پریس، میرٹھ، ۱۸۶۰ء
۱۵۔ حالات و واقعات خیر خواہان مسلمانان ۶۰-۱۸۶۱ء
۱۶۔ تبین الکلام فی تفسیر التورات و الانجیل علی ملتہ الاسلام، پرائیویٹ پریس، غازی پور، جلد اول ۱۸۶۲ء، جلد دوم ۱۸۶۵ء
۱۷۔ حب وطن و ترقی علم دربیان اہل ہند، پرائیویٹ پریس، غازی پور، ۱۸۶۳ء
۱۸۔ احکام طعام اہل کتاب، مطبع نول کشور، کانپور، ۱۸۶۸ء
۱۹۔ الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ، ملک فضل دین، لاہور، ۱۸۷۰ء
۲۰۔ قدیم نظام دیہی ہندوستان، ۱۸۷۸ء
۲۱۔ تفسیر القرآن (جلد اول)، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس، علی گڑھ (سورۃ فاتحہ-البقرہ)، ۱۸۸۰ء
۲۲۔ تفسیر القرآن (جلد دوم) (سورہ آل عمران، النساء، المائدہ)، ۱۸۸۲ء
۲۳۔ تصانیف احمدیہ، انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ، حصہ اول (جلد اول)، ۱۸۸۳ء
۲۴۔ تفسیر القرآن (جلد سوم) (سورۃ انعام، الاعراف)، ۱۸۸۵ء
۲۵۔ تصانیف احمدیہ، حصہ اول، جلد دوم، ۱۸۸۷ء
۲۶۔ طریقہ الصلوۃ، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۸۷ء
۲۷۔ تفسیر القرآن (جلد چہارم، سورۃ انفال، توبہ، یونس)، ۱۸۸۸ء
۲۸۔ اسرار الصلوۃ، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۸۸ء
۲۹۔ ازالتہ العین عن ذی القرنین، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۸۹ء
۳۰۔ النظر فی بعض مسائل الامام الہمام ابو حامد محمد غزالی، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۸۹ء
۳۱۔ ترقیم فی قصہ اصحاب الکہف والرقیم، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۰ء
۳۲۔ خلق الانسان علی مافی القرآن، مطبع مفید عام،

آگرہ، ۱۳۰۹ھ/۱۸۹۱/۹۲ء

۳۳۔ تفسیر الجن والجان علیٰ مافی القرآن، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۳۰۹ھ، ۱۸۹۱/۹۲ء

۳۴۔ الدعا والاستجابہ، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۲ء

۳۵۔ تحریر فی اصول التفسیر، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۲ء

۳۶۔ تفسیر القرآن، (جلد پنجم، سورہ ہود، یوسف، رعد، ابراہیم، الحجر، النحل) ۱۸۹۲ء

۳۷۔ ابطال غلامی، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۳ء

۳۸۔ مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۴ء

۳۹۔ تفسیر القرآن، (جلد ششم، سورہ بنی اسرائیل)، ۱۸۹۵ء

۴۰۔ تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام، انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ، ۱۸۹۵ء

۴۱۔ سیرت فریدیہ، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۶ء

۴۲۔ تفسیر السموت، ۱۸۹۸ء

۴۳۔ تفسیر القرآن (جلد ہفتم، سورہ کہف، مریم، طٰہٰ) مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۹۰۴ء

غیر مطبوعہ تصانیف (بمطابق زمانی ترتیب)

۱۔ قواعد صرف و نحو زبان اردو، ۱۸۴۰ء

۲۔ تاریخ ضلع بجنور، ۱۸۵۷ء

۳۔ مسافران لندن، ۱۸۶۱ء

۴۔ ریویو، ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر، ۱۸۷۲ء

نامکمل تصانیف (بمطابق زمانی ترتیب)

۱۔ لغت زبان اردو، ۱۸۶۸ء

۲۔ ازدواج مطہرات، ۱۸۹۸ء

مطبوعہ لیکچرز و مضامین (بمطابق زمانی ترتیب)

۱۔ لیکچر برایکٹ نمبر ۱۶، متضمن رجسٹری دستاویزات، پرائیویٹ پریس علی گڑھ، ۱۸۶۴ء

۲۔ ایکٹ نمبر (۱۸۵۹ء) میں ایکٹ متضمن تعین معیاد سماعت مقدمات، پرائیویٹ پریس علی گڑھ، ۱۸۶۴ء

۳۔ لیکچرز برایکٹ نمبر ۱۹، ۱۸۶۳ء کے یعنی ایکٹ متضمن بٹوارہ محالات مالگزاری سرکار جو دیا گیا (۲۱ دسمبر ۱۸۶۴ء، کو سائنٹفک سوسائٹی میں) پرائیویٹ پریس علی گڑھ، ۱۸۶۵ء

۴۔ لیکچر مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے تاریخانہ حالات اور جدید واقعات پر، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۸۹ء

۵۔ لیکچر دربار ترغیب وتحریص تعلیم اطفال مسلمان، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۶ء

۶۔ لیکچر متعلق اجلاس یازدہم محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۶ء

۷۔ مجموعہ ریزولیوشن ہائے دس سالہ من ابتدائے ۱۸۸۶ء لغایۃ ۱۸۹۵ء، محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشن کانفرنس، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۶ء

۸۔ مضمون نسبت نزول علوم دینیہ وعربیہ وفلسفۂ یونانیہ، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۸۹۷ء

۹۔ انڈین نیشنل کانگریس پر سرسید احمد خاں کا لیکچر، نامی پریس، کانپور، س۔ن

مطبوعہ لیکچرز و مضامین اور مرتبین

۱۔ سرسید کے چند نادر خطوط، (مرتب) احمد حسین یعقوبی، میرٹھ، ۱۹۰۰ء

۲۔ مکمل مجموعہ لیکچرز و اسپیچز، (مرتبہ) محمد امام الدین گجراتی، مصطفائی پریس، لاہور، ۱۹۰۰ء

۳۔ مسلمانوں کی پولیٹیکل پالیسی، امرتسر، ۱۹۱۱ء

۴۔ خطوط سرسید، (مرتبہ) سرراس مسعود، بدایوں، ۱۹۲۴ء

۵۔ ہنٹر پر ہنٹر، اقبال اکیڈمی، لاہور، ۱۹۴۹ء

۶۔ سرسید کے چند غیر مطبوعہ خطوط اردو، کراچی، بابت اپریل، جولائی ۱۹۵۷ء

۷۔ مکتوبات سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۵۹ء

۸۔ مکاتیب سرسید احمد خاں (مرتبہ) مشتاق حسین، علی گڑھ، ۱۹۶۰ء

۹۔ فقرات سرسید (سرسید کی نایاب تحریریں)، دہلی ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۶۰ء

۱۰۔ علامات قرآن (مرتبہ) مشتاق حسین، آزاد کتاب گھر، دہلی، ۱۹۶۲ء

۱۱۔ خطبات سرسید (مرتبہ) محمد اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۲ء

۱۲۔ آخری مضامین (مرتبہ) امام الدین گجراتی، لاہور، ۱۸۹۸ء

۱۳۔ سرسید کی تعزیتی تحریریں (مرتب) اصغر عباس، علی گڑھ ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۹ء۔
۱۴۔ مضحکات و مطائبات سرسید، (شیر علی خاں سرخوش) گیلانی پریس، لاہور، س۔ن

❖○○○❖

ضمیمہ ج

سرسید کے بارے میں تنقیدی کتب

۱۔ آغا اشرف، 'سرسید احمد خان (شخصیت و کردار کے آئینے میں)'، تحقیق مرکز، لاہور، سن ندارد۔
۲۔ ابواللیث صدیقی، جدید اُردو نثر کا بانی، مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ، ۱۹۳۸ء۔
۳۔ اختر جونا گڑھی، احمد میاں، 'سرسید کا علمی کارنامہ'، ریسرچ ایجوکیشنل اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۳ء۔
۴۔ اختر الواسع، 'سرسید کی تعلیمی تحریک'، مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی، ۱۹۸۵ء۔
۵۔ ارشد علی، 'آثار الصنادید کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ'، آواز عالمگیر، ایجوکیشنل پبلشرز، جہلم، ۱۹۹۸ء۔
۶۔ اصغر عباس، 'سرسید، اقبال اور علی گڑھ'، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۷ء۔
۷۔ اصغر عباس، 'سرسید کی صحافت'، انجمن ترقی اردو ہند، دہلی، ۱۹۷۵ء۔
۸۔ اصغر عباس، 'سرسید کی تعزیتی تحریریں'، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، سن ندارد۔
۹۔ افتخار عالم خاں، سرسید اور سائنٹیفک سوسائٹی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۰۰ء۔
۱۰۔ ایضاً 'سرسید اور فن تعمیر'، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۲۰۰۱ء۔
۱۱۔ افتخار عالم، سید، 'ہسٹری محمڈن کالج (اردو) آگرہ'، مفید عام پریس، ۱۹۰۱ء۔
۱۲۔ الطاف حسین حالی، 'حیاتِ جاوید'، نامی پریس کانپور، ۱۹۰۱ء۔
۱۳۔ امام الدین محمد گجراتی، 'آخری مضامین'، رفاہ عام پریس، لاہور، ۱۸۹۸ء۔
۱۴۔ انصار الحسن ہارونی، سرسید اعظم، حاجی پبلشنگ ہاؤس، دہلی، سن ندارد۔
۱۵۔ انوار الحسن، 'سرسید احمد خان'، ادارۂ فروغ اردو، لکھنؤ، سن ندارد۔
۱۶۔ انیس حسین الدین احمد، 'سید احمد خان'، اورینٹل اکیڈمی، حیدرآباد، سن ندارد۔
۱۷۔ اے۔ایچ۔کوثر، ڈاکٹر، 'اردو کی علمی ترقی میں سرسید اور اُن کے رفقائے کار کا حصہ'، لائبریری پروموشن بیورو، کراچی، ۱۹۸۴ء۔
۱۸۔ بی شیخ علی، سرسید کے ذہنی ارتقاء کا پس منظر، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۲۰۰۰ء۔
۱۹۔ پیارے لال شاکر، 'حالات سرسید'، کاشانۂ ادب، لکھنؤ، ۱۹۳۸ء۔

۲۰۔ تقوی نعیم، ڈاکٹر، 'سرسید احمد خان اور اُن کے معاصرین و معاونین'، غضنفر اکیڈمی، کراچی، ۱۹۹۲ء۔

۲۱۔ توقیر عالم فلاحی، سرسید کا اصلاحی مشن، پبلشرز مصنف علی گڑھ، ۱۹۹۸ء۔

۲۲۔ ثریا حسین، سرسید احمد خان اور اُن کا عہد، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۹۳ء۔

۲۳۔ جلیل قدوائی، 'سرسید علیہ الرحمۃ'، راس مسعود سوسائٹی، کراچی، ۱۹۸۵ء۔

۲۴۔ جمال خواجہ، 'سرسید کی اسلامی بصیرت'، نیو علی گڑھ موومنٹ، علی گڑھ، ۱۹۸۷ء۔

۲۵۔ جمیل یوسف، سرسید احمد خاں-فن اور شخصیت، اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء۔

۲۶۔ چوہدری فتح دین، سرسید احمد خاں، کریمی پریس لاہور، سن ندارد۔

۲۷۔ حبیب الرحمن خان شروانی، سرسید کی یاد، مسلم یونیورسٹی پریس، علی گڑھ، ۱۹۳۵ء۔

۲۸۔ خلیق احمد نظامی، سرسید البم، ادارہ ادبیات دلی، دہلی، ۱۹۸۳ء۔

۲۹۔ ایضاً 'سرسید کی یاد'، ادارۂ ادبیات، دہلی، ۱۹۹۷ء۔

۳۰۔ ایضاً 'سرسید کی فکر اور عصر جدید کے تقاضے'، انجمن ترقی اردو ہند، دہلی، ۱۹۹۳ء۔

۳۱۔ ایضاً 'سرسید'، رعنا پبلشرز، نئی دہلی، ۱۹۷۴ء۔

۳۲۔ ایضاً 'سرسید ایک تعارف'، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۹ء۔

۳۳۔ ایضاً 'سرسید اور علی گڑھ تحریک'، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۲ء۔

۳۴۔ ایضاً (مترجم اصغر عباس) 'سید احمد خان' پبلی کیشنز ڈویژن، نئی دہلی ۱۹۷۱ء۔

۳۵۔ ڈاکٹر مبارک علی، سرسید اور اقبال، آگہی پبلشرز حیدر آباد (سندھ) ۱۹۸۴ء۔

۳۶۔ ڈاکٹر محمد علی صدیقی، سرسید احمد خاں اور جدت پسندی، ارتقاء مطبوعات کراچی، ۲۰۰۲ء۔

۳۷۔ ڈاکٹر محمد معز الدین، سرسید کی علمی خدمات، مطبوعہ راولپنڈی، سن ندارد۔

۳۸۔ راجہ طارق محمود، سرسید احمد خان، بک کارنر، جہلم، ۱۹۸۹ء۔

۳۹۔ راز ملکاپوری، سرسید ... ایک شخصیت، سرسید میموریل ایجوکیشنل سوسائٹی، بلاس پور، سن ندارد۔

۴۰۔ رشید احمد صدیقی، 'سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور، اس کا نفاذ علی گڑھ میں'، خدا بخش لائبریری، پٹنہ، ۱۹۸۹ء۔

۴۱۔ ریاض الرحمن شیروانی، (مرتب)، 'مقالات قومی-سرسید سیمینار'، آل انڈیا مسلم

ایجوکیشنل کانفرنس، علی گڑھ، ۲۰۰۰ء۔

۴۲۔ زاہد چوہدری، روشن خیال، وسیع المشرب اور ترقی پسند سرسید احمد خاں، ادارہ مطالعہ تاریخ، لاہور، ۱۹۹۹ء۔

۴۳۔ سلطان محمود حسین، 'اردو کی نثری تاریخ میں سرسید کا مقام'، انیس انٹرپرائزز، دہلی ۱۹۷۶ء۔

۴۴۔ سید حامد، سرسید میموریل توسیعی خطبہ، سرسید اکیڈمی، علی گڑھ، سن ندارد۔

۴۵۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، 'سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء کی نثر کا فکری وفنی جائزہ'، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء۔

۴۶۔ سید محمد احمد، سید احمد خاں ... سفرنامہ زندگی کے جستہ جستہ واقعات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۹۵ء۔

۴۷۔ سید مقبول احمد، اسلام کی اصلاحی تحریکوں میں سرسید کا مرتبہ، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۹۱ء۔

۴۸۔ سی۔ ڈبلیو ٹرول (مترجم) محمد اکرم چغتائی، سرسید احمد خان-مذہبی فکر کی تعبیر نو، مکتبہ القریش، لاہور، ۱۹۹۹ء۔

۴۹۔ شان محمد، سرسید، تاریخی وسیاسی آئینے میں، انوار بک ڈپو، علی گڑھ، ۱۹۶۷ء۔

۵۰۔ ایضاً، سرسید کے مذہبی تعلیمی اور سیاسی افکار، سرسید اکادمی علی گڑھ ۱۹۹۵ء۔

۵۱۔ شاہ محمد وسیم، سرسید، معاشی افکار اور ترقیاتی منصوبے، (ناشر) مصنف علی گڑھ، ۲۰۰۱ء۔

۵۲۔ شمیم فاروقی، (مرتب) سرسید سے اکبر تک، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، ۱۹۹۵ء۔

۵۳۔ شاہد حسین رزاقی، سرسید اور اصلاح معاشرہ، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۳ء

۵۴۔ شیر زمان راجہ، سرسید، جناح، مشرقی، مدنی پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۱۹۹۰ء۔

۵۵۔ صدیقہ ارمان، ڈاکٹر، سرسید تحریک کا ردعمل، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اولڈ بوائز ایسوسی ایشن، کراچی، ۱۹۹۹ء۔

۵۶۔ صفدر سلیمی، پاکستان کا معمار اول، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ۱۹۶۷ء۔

۵۷۔ صلاح الدین احمد، سرسید پر ایک نظر، اکادمی پنجاب لاہور، ۱۹۶۰ء۔

۵۸۔ صمد حسین رضوی، سرسید کی علی گڑھ تحریک کا مختصر تعارف، سرسید یونیورسٹی پریس

کراچی، ۱۹۹۹ء۔

۵۹۔ ضیاء الدین لاہوری، آثار سرسید، جمعیتہ پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۷ء۔

۶۰۔ ایضاً، سرسید اور تعلیم نسواں، صدیقی ٹرسٹ کراچی، سن ندارد۔

۶۱۔ ایضاً، سرسید اور انکی تحریک... نقد و نظر کی میزان میں، جمعیتہ پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۷ء۔

۶۲۔ ایضاً، سرسید کی کہانی اُن کی اپنی زبانی، ادارۂ تصنیف و تحقیق پاکستان، کراچی، ۱۹۸۴ء۔

۶۳۔ ایضاً، خودنوشت حیات سرسید، جنگ پبلشرز، لاہور، ۱۹۹۳ء۔

۶۴۔ ایضاً، خودنوشت افکار سرسید، فضلی سنز، کراچی، ۱۹۹۸ء۔

۶۵۔ ایضاً، کتابیات سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۲۰۰۸ء۔

۶۶۔ ایضاً، نقشِ سرسید، دارالفکر، کراچی، ۱۹۹۸ء۔

۶۷۔ طاہر تونسوی (مرتب)، سرسید شناسی، الفیصل ناشر، لاہور، ۲۰۰۳ء۔

۶۸۔ طیب بخش، اعتقادات سرسید اور شرر بدایونی، شرر پریس، بدایوں، ۱۹۸۵ء۔

۶۹۔ طاہر نسیم، سرسید اور اردو صحافت، مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۸۰ء۔

۷۰۔ ظفر الاسلام اصلاحی، سرسید و ایم اے او کالج اور دینی و مشرقی علوم، اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی، ۲۰۰۱ء۔

۷۱۔ ظفر حسن، سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۰ء۔

۷۲۔ ظہیر الدین احمد، سرسید احمد خاں، ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد، ۱۹۳۹ء۔

۷۳۔ عارف الاسلام، 'مسیحا کون؟ سرسید یا آزاد'، دی علی گڑھ پبلشنگ ہاؤس علی گڑھ، ۱۹۸۹ء۔

۷۴۔ عائذہ قریشی، اشاریہ سرسید، الفیصل، لاہور، ۲۰۰۳ء۔

۷۵۔ عبدالحق مولوی، سرسید احمد خان، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۵۹ء۔

۷۶۔ ایضاً، مطالعہ سرسید احمد خانؒ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۴ء۔

۷۷۔ عبدالحلیم شرر، سرسید کی دینی برکتیں، عزیزی پریس آگرہ، ۱۹۱۳ء۔

۷۸۔ عبدالرؤف شیخ، ڈاکٹر، مقالاتِ سرسید، بیکن بکس ملتان، بار دوم، ۲۰۰۰ء۔

۷۹۔ عبداللطیف اعظمی، سرسید احمد اور ان کی معنویت موجودہ دور میں، علمی ادارہ، جامعہ نگر، دہلی، ۱۹۷۲ء۔

۸۰۔ عبدالسلام خورشید، اردو صحافت میں سرسید کا حصہ، پنجاب یونیورسٹی پریس کلب، لاہور، سن ندارد۔

۸۱۔ ایضاً، سرسید احمد خان، قومی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۵۲ء۔

۸۲۔ عتیق احمد صدیقی، سرسید احمد خان-ایک سیاسی مطالعہ، مکتبہ جامعہ نئی دہلی، ۱۹۷۷ء۔

۸۳۔ ایضاً، سرسید-بازیافت، سرسید اکادمی، علی گڑھ، ۱۹۹۰ء۔

۸۴۔ ایضاً، مطالعہ سرسید احمد خاں، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، سن ندارد۔

۸۵۔ عشرت رحمانی، ہماری آزادی کی کہانی، سرسید سے قائداعظم تک، مکتبہ معین الادب، لاہور، ۱۹۵۸ء۔

۸۶۔ عشرت علی قریشی، سرسید اپنے اقوال و افکار کے آئینے میں، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۸۴ء۔

۸۷۔ ایضاً، سرسید احمد خاں... سیکولرازم اور مسلم اتحاد کا دیوتا، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۷۹ء۔

۸۸۔ عطاء الرحمن، سرسید اور اردو کے نثری زاویے، گوہر پبلشرز لاہور، ۱۹۹۸ء۔

۸۹۔ علی گڑھ یونیورسٹی اولڈ بوائز ایسوسی ایشن، مقالات سرسید، سرسید یونیورسٹی پریس، کراچی، ۱۹۹۹ء۔

۹۰۔ فاروقی، رعایت اللہ، سرسید احمد خان کا مقدمہ، دانشوروں کی عدالت میں، سواد اعظم اہل سنت چترال، سن ندارد۔

۹۱۔ فخر الاسلام اعظمی، سرسید سے خطوط غالب تک، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی، سن ندارد۔

۹۲۔ ایضاً، فخر السلام، مقالات سرسید سے مضامین رشید تک، شبلی نیشنل کالج، اعظم گڑھ، ۱۹۸۵ء۔

۹۳۔ فرزانہ بیگم، قومی تعلیمی تربیت، سرسید کے نقطۂ نظر سے، بنگلور، ۱۹۷۸ء۔

۹۴۔ فریدی، قمر الہدیٰ، سرسید اور اردو زبان و ادب، ایجوکیشن بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۹ء۔

۹۵۔ فضل قدیر، سرسید کا چینی تھیسز، صدیقی ٹرسٹ کراچی، سن ندارد۔

۹۶۔ قاضی جاوید، سرسید سے اقبال تک، فکشن ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۰ء۔

۹۷۔ قاضی عارف حسین (مرتب)، سرسید احمد خان-شخصیت اور فن، شعبہ تصنیف و

تالیف، سرسید کالج، واہ کینٹ، ۱۹۸۶ء۔

۹۸۔ قدسیہ خاتون، ڈاکٹر، سرسید کی ادبی خدمات اور ہندوستانی نشاۃ الثانیہ، کتابستان، الہ آباد، ۱۹۸۱ء۔

۹۹۔ کریمی فوق، ڈاکٹر، سرسید کے سیاسی افکار، کریمی پرنٹرز، ۱۹۸۷ء۔

۱۰۰۔ کشفی، ابوالخیر، ڈاکٹر، سرسید کے آئینہ خانۂ افکار، فضلی سنز، کراچی، ۱۹۹۸ء۔

۱۰۱۔ کلیم نشتر، ہمارے سرسید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، سن ندارد۔

۱۰۲۔ محبوب شاہ، ڈاکٹر، سرسید احمد خان اور علی گڑھ تحریک کے ناقدین کا تحقیقی جائزہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اولڈ بوائز ایسوسی ایشن، کراچی، ۲۰۰۰ء۔

۱۰۳۔ محمد الدین، سرسید مرحوم کے حالات زندگی، کارخانہ صوفی، منڈی بہاؤالدین، ۱۹۱۴ء۔

۱۰۴۔ محمد الیاس مسعود، سرسید بہ حیثیت ایک ہومیو پیتھ، سوسائٹی آف ہومیو پیتھس لاہور، ۱۹۹۳ء۔

۱۰۵۔ محمد امین زبیری، تذکرہ سرسید، پبلشرز یونائیٹڈ، لاہور، ۱۹۶۱ء۔

۱۰۶۔ محمد ضیاء الدین انصاری، مولانا آزاد، سرسید اور علی گڑھ، انجمن ترقی اردو ہند، دہلی، ۱۹۹۴ء۔

۱۰۷۔ محمد عبیداللہ کوثی ندوی، سرسید احمد خان اور مستشرقین، شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، ۱۹۸۶ء۔

۱۰۸۔ محمد عمر الدین، پروفیسر، سرسید احمد خان کا نیا مذہبی طرز فکر، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء۔

۱۰۹۔ محمد فاروق، ڈاکٹر، سرسید اور شبلی، گلشن پبلی کیشنز، سری نگر، ۱۹۹۹ء۔

۱۱۰۔ مسعود حسین خان، پروفیسر، سرسید اور اردو یونیورسٹی، مکتبۂ جامعہ نئی دہلی، ۱۹۹۳ء۔

۱۱۱۔ مشتاق احمد، سرسید کا اسلام، نامی پریس، دہلی، ۱۹۱۱ء۔

۱۱۲۔ ایضاً، سرسید کی نثری خدمات، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۹۳ء۔

۱۱۳۔ مظہر انصاری دہلوی، سرسید احمد خان، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۷۰ء۔

۱۱۴۔ مظہر حسین، علی گڑھ تحریک، انجمن ترقی اردو، دہلی، سن ندارد۔

۱۱۵۔ مقبول احمد، اسلام کی اصلاحی تحریکوں میں سرسید احمد خان کا مرتبہ، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۸۸ء۔

۱۱۶۔ منور جمال، حضرت سرسید احمد خان، مکتبہ فروغ حقائق وحق، کراچی، ۱۹۸۵ء۔

۱۱۷۔ مونس رضا، پروفیسر، سرسید اور روایت کی تجدید، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۹۳ء۔

۱۱۸۔ میر نجابت علی، (مترجم سید ابوالحسنات) سرسید احمد خاں، ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی، ۱۹۷۳ء۔

۱۱۹۔ نوشاہی گوہر (مرتب)، ڈاکٹر، یادگار سرسید، مجلس فروغ تحقیق، اسلام آباد، ۱۹۹۶ء۔

۱۲۰۔ نقوی، نورالحسن، سرسید کا تعلیمی منصوبہ اور عہد حاضر میں اس کی معنویت، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، سن ندارد۔

۱۲۱۔ ایضاً، سرسید اور ہندوستانی مسلمان، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۷۹ء۔

۱۲۲۔ ایضاً، سرسید کا خواب، مجلس اشاعت ادب، دہلی، ۱۹۸۵ء۔

۱۲۳۔ ایضاً، سرسید اور اُن کے کارنامے، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۰۰ء۔

۱۲۴۔ نورالرحمن، تذکرہ جواد الدولہ عارف جنگ، ڈاکٹر سید احمد خان، شمسی پریس، آگرہ، ۱۹۲۵ء۔

۱۲۵۔ ایضاً، حیات سرسید، انجمن ترقی اردو، علی گڑھ، ۱۹۵۰ء۔

✿○○○✿

ضمیمہ د

ناقدینِ سرسید کا مختصر تعارف

پروفیسر عمر الدین --تعارف

پروفیسر عمر الدین ۱۹۰۲ کو ایک فوجی اور مذہبی پس منظر کے حامل پٹھان گھرانے میں پیدا ہوئے۔خاندانی روایت کے مطابق انھیں فوج میں بھیج دیا گیا جب کہ فوج میں ان کے کمانڈر آفیسر نے ان کی بیش بہا عالمانہ صلاحیتوں کا ادراک کرتے ہوئے انھیں نصیحت کی کہ وہ فوج سے استعفیٰ دے کر اپنی خوشی اور مرضی کے مطابق فلسفہ اور نفسیات کی تعلیم حاصل کریں چنانچہ انھوں نے آفیسر کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے فوج سے استعفیٰ دے کر ۱۹۲۴ میں علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں داخلہ لیا۔۱۹۲۸ میں ایم اے فلسفہ کرنے کے بعد فیلو کا منصب پایا اور ۱۹۴۸ میں شعبہ فلسفہ ونفسیات کے صدر نشیں ہوئے۔سال وفات ۱۹۶۴ تک انھوں نے یہ منصب نمایاں تعلیمی کامیابیوں اور اعزازت کے ساتھ نبھایا۔ان کی وصیت کے مطابق انھیں یونی ورسٹی کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ان کی شخصیت کے اعجاز اور سحر انگیز قوت اظہار نے انھیں بہ حیثیت استاد کے بہت مقبول بنا دیا۔وہ امام ابو حامد محمد الغزالی ،ابن تیمیہ اور سید احمد خاں کے فکر وفلسفہ کے غیر معمولی ماہر کے طور پر معروف رہے۔

تصانیف:

۱۔ الغزالی کا اخلاقی فلسفہ

۲۔ فکر امام غزالی کے بنیادی پہلو

۳۔ سرسید کا نیا مذہبی طرز فکر

✥○○○✥

ڈاکٹر سید عبداللہ (سوانحی خاکہ)

پیدائش : ۱۹۰۶ء، ضلع مانسہرہ (ہزارہ) گاؤں منگلور

تعلیم : منگلور، مانسہرہ، ایبٹ آباد

ایم۔اے فارسی، عربی (پنجاب یونیورسٹی)

۱۹۳۵ء : ڈاکٹر آف لٹریچر کی ڈگری ملی

- جرمن زبان اور لائبریری سائنس کے سرٹیفکیٹ یافتہ

۱۹۳۸ء : شاداں بلگرامی کی جگہ، اورینٹل کالج لاہور میں منشی فاضل ہوئے

۱۹۴۰ء : پروفیسر محمود شیرانی کی جگہ اردو کے لیکچرار بعد میں اردو کے پروفیسر اور پرنسپل بنے

- پنجاب یونیورسٹی میں اردو اور عربی کے صدر شعبہ رہے

۸۶۔۱۹۶۷ء، شعبہ اردو، دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب کے صدر بنے

۱۴/اگست ۱۹۸۶ء : وفات

تصانیف:

اقبالیات:

۱۔	مقالات اقبال	۱۹۵۹ء
۲۔	مسائل اقبال	۱۹۷۴ء
۳۔	متعلقات خطبات اقبال	۱۹۷۷ء
۴۔	مقاصد اقبال	۱۹۸۱ء
۵۔	مطالعہ اقبال	۱۹۸۴ء

تحقیق وتنقید:

۱۔	اردو ادب ، جنگ آزادی کے بعد	۱۹۴۱ء
۲۔	مباحث	۱۹۶۵ء
۳۔	اشارات تنقید	۱۹۶۶ء
۴۔	بحث ونظر	۱۹۶۸ء

شاعری کی تنقید:

۱۔ شعرائے اردو کے تذکرے اور تذکرہ نگاری کا فن ۱۹۵۲ء
۲۔ نقدِ میر ۱۹۵۸ء
۳۔ ولی سے اقبال تک ۱۹۵۸ء
۴۔ نئے اور پرانے شاعر ۱۹۶۵ء
۵۔ اطرافِ غالب ۱۹۶۸ء
۷۔ سخن ور (نئے اور پرانے) حصہ اوّل ۱۹۷۶ء
۸۔ سخن ور (نئے اور پرانے) حصہ دوم ۱۹۸۰ء

اردو نثر کی تنقید:

۱۔ سرسید احمد خان اور ان کے رفقا کی نثر کا فکری و فنی جائزہ ۱۹۶۰ء
۲۔ میر امن سے عبدالحق تک ۱۹۶۵ء
۳۔ وجہی سے عبدالحق تک ۱۹۷۷ء

کلچر اور اردو زبان:

۱۔ پاکستان میں اردو کا مسئلہ ۱۹۷۶ء
۲۔ کلچر کا مسئلہ ۱۹۷۷ء

ڈاکٹر ظفر حسن (سوانحی حالات)

۱۹۳۸ء ~~چنیوٹ~~ کانپور (انڈیا) میں پیدا ہوئے
۱۹۵۳ء او لیول، ایچی سن کالج لاہور
۱۹۵۸ء بی ایس سی ٹیکسٹائل انجینئرنگ، نارتھ کیرولینا سٹیٹ یونیورسٹی، امریکہ
۱۹۶۰ء ایم اے انگریزی، کراچی یونیورسٹی
۱۹۶۲ء ایل ایل بی، ایس ایم لا کالج، کراچی
۱۹۷۵ء پی ایچ ڈی اردو، سندھ یونیورسٹی، جام شورو

ڈاکٹر ظفر حسن، ممبر پاکستان مرکزی کاٹن کمیٹی، چیئرمین، کاٹن ایسوسی ایشن، وائس چیئرمین، کراچی پورٹ ٹرسٹ، ممبر مینیجنگ کمیٹی چیمبر آف کامرس، ممبر پاکستان کونسل برائے سائنس و صنعتی تحقیق، ممبر مینیجنگ کمیٹی کراچی آرٹس کونسل، ایسوسی ایٹ ممبر کراچی پریس کلب، چیف ایگزیکٹو، ڈائریکٹر فضل ٹیکسٹائل ملز، رہے۔ انہوں نے اکنامکس، ادب اور سائنس کے موضوعات پر بہت سے کالم ملک کے نامور اخبارات و رسائل میں شائع کیے۔ ڈیلی مارننگ نیوز اور بزنس ریکارڈر میں متعدد کالم شائع ہوئے۔

تصانیف:

۱۔ سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت ۱۹۸۰ء
۲۔ رومان اور حقیقت ۱۹۸۴ء
(ڈاکٹر عبدالسلام، نوبل انعام یافتہ، کے مقالات و مضامین)

ڈاکٹر محمد علی صدیقی (سوانحی حالات)

۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو امروہہ میں پیدا ہوئے۔ کراچی یونی ورسٹی سے ایم۔اے انگریزی اور پی۔ایچ ڈی (مطالعہ پاکستان) اور ڈی لٹ کی ڈگریاں حاصل کیں صحافت، ادب اور تدریس کے شعبوں میں زندگی گزاری۔ وہ کراچی یونی ورسٹی کے پاکستان اسٹڈی سے متعلق رہے اور وفاقی وزارت ثقافت کے تحت کام کرنے والے بین الاقوامی اہمیت کے حامل تحقیقاتی ادارہ قائداعظم اکادمی کے تقریباً ۶ سال ڈائریکٹر رہے۔ وہ اس وقت ہمدرد یونی ورسٹی کے شعبہ تعلیم وسماجی علوم (HIESS) کے سربراہ ہیں۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی بیس سے زائد امریکی اور یورپی جامعات میں پاکستانی ادب اور میڈیا پر لیکچر دے چکے ہیں۔ وہ جنوبی ایشیا سے نقادوں کی بین الاقوامی انجمن (پیرس) AICL کے ہنوز واحد رکن ہیں اور اس انجمن کے اجلاس میں پاکستان اور جنوبی ایشیا کی نمائندگی کرتے ہیں۔ انھیں ۲۰۰۳ء میں صدارتی اعزاز برائے حسن کارکردگی تفویض کیا گیا ہے۔

تصانیف:

۱۔ توازن ۱۹۷۶ء (پاکستان رائٹرز گلڈ انعام یافتہ)
۲۔ کروچے کی سرگزشت ۱۹۷۹ء (پاکستان رائٹرز گلڈ انعام یافتہ)
۳۔ نشانات ۱۹۸۱ء
۴۔ مضامین ۱۹۸۵ء
۵۔ اشارے ۱۹۹۱ء
۶۔ پاکستانیات ۱۹۹۵ء
۷۔ تلاش اقبال ۲۰۰۲ء
۸۔ سرسید احمد خاں اور جدت پسندی ۲۰۰۲ء
۹۔ جہات ۲۰۰۴ء
۱۰۔ جوش ملیح آبادی...ایک مطالعہ ۲۰۰۶ء
۱۱۔ ادراک ۲۰۰۷ء

❖○○○❖

کتابیات

الف...... کتب

۱۔ آل احمد سرور، انتخاب آل احمد سرور، لاہور اکیڈمی، لاہور، سن ندارد۔
۲۔ ابوالخیر کشفی، ڈاکٹر، سرسید کا آئینہ خانۂ افکار، فضلی سنز، کراچی، ۱۹۹۸ء۔
۳۔ اسماعیل پانی پتی (مرتب)، مقالات سرسید، حصہ دوم، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۴ء، (طبع دوم)، حصہ سوم ۱۹۸۷ء۔
۴۔ افضل حسین، قاضی (مترجم)، سرسید احمد خان، فکر اسلام کی تعبیر نو، ازسی ڈبلیو ٹرول، اقصر انٹرپرائزز، لاہور، ۱۹۹۸ء۔
۵۔ انور سدید، ڈاکٹر، اردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، اشاعت دوم، ۱۹۹۱ء۔
۶۔ جمال خواجہ، سرسید کی اسلامی بصیرت کا جائزہ، نیو علی گڑھ موومنٹ، علی گڑھ، ۱۹۸۷ء۔
۷۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر (مترجم)، برصغیر میں اسلامی جدیدیت از عزیز احمد، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، طبع دوم، ۱۹۹۷ء۔
۸۔ جمیل یوسف، سرسید احمد خان فن اور شخصیت، اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء۔
۹۔ جیلانی کامران، ادب کے مخفی اشارے، ابلاغ پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۲ء۔
۱۰۔ حالی، الطاف حسین، حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء۔
۱۱۔ حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، مقام اشاعت ندارد، اشاعت سوم، ۱۹۶۳ء۔
۱۲۔ حسن اختر، ڈاکٹر، تنقیدی و تحقیقی جائزے، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۳ء۔
۱۳۔ حسن عسکری، ستارہ یا بادبان، سن ندارد۔
۱۴۔ خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۲ء۔
۱۵۔ خورشید، عبدالسلام، صحافت پاک و ہند میں، کارواں پریس لاہور، سن ندارد۔
۱۶۔ سجاد حارث، ادب اور ریڈیکل جدیدیت، نگارشات، لاہور، ۱۹۸۸ء۔
۱۷۔ شاہد حسین رزاقی، سرسید اور اصلاح معاشرہ، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۳ء۔
۱۸۔ شبلی نعمانی، مولانا، الکلام او رعلم الکلام، اعوان پبلی کیشنز، کراچی، ۱۹۶۳ء۔
۱۹۔ شمیم احمد، ۲+۲=۵، قلات پبلشرز، کوئٹہ، ۱۹۷۷ء۔
۲۰۔ شوکت سبزواری، ڈاکٹر، نئی پرانی قدریں، مکتبۂ اسلوب، کراچی، ۱۹۶۱ء۔
۲۱۔ ضیاء الدین لاہوری، خودنوشت حیات سرسید، جنگ پبلشرز، لاہور، ۱۹۹۳ء۔
۲۲۔ ایضاً، نقش سرسید، دارالفکر، کراچی، ۱۹۹۸ء۔

کتابیات

الف...... کتب

۱۔ آل احمد سرور، انتخاب آل احمد سرور، لاہور اکیڈمی، لاہور، سن ندارد۔

۲۔ ابوالخیر کشفی، ڈاکٹر، سرسید کا آئینہ خانۂ افکار، فضلی سنز، کراچی، ۱۹۹۸ء۔

۳۔ اسماعیل پانی پتی (مرتب)، مقالات سرسید، حصہ دوم، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۴ء، (طبع دوم)، حصہ سوم ۱۹۸۷ء۔

۴۔ افضل حسین، قاضی (مترجم) سرسید احمد خان، فکرِ اسلام کی تعبیرِ نو، ازسی ڈبلیو ٹرول، اقمر انٹر پرائزز، لاہور، ۱۹۹۸ء۔

۵۔ انور سدید، ڈاکٹر، اردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، اشاعت دوم، ۱۹۹۱ء۔

۶۔ جمال خواجہ، سرسید کی اسلامی بصیرت کا جائزہ، نیو علی گڑھ موومنٹ، علی گڑھ، ۱۹۸۷ء۔

۷۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر (مترجم)، برصغیر میں اسلامی جدیدیت از عزیز احمد، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، طبع دوم، ۱۹۹۷ء۔

۸۔ جمیل یوسف، سرسید احمد خان فن اور شخصیت، اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء۔

۹۔ جیلانی کامران، ادب کے مخفی اشارے، ابلاغ پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۲ء۔

۱۰۔ حالی، الطاف حسین، حیات جاوید، نیشنل بک ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء۔

۱۱۔ حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، مقام اشاعت ندارد، اشاعت سوم، ۱۹۶۳ء۔

۱۲۔ حسن اختر، ڈاکٹر، تنقیدی و تحقیقی جائزے، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۳ء۔

۱۳۔ حسن عسکری، ستارہ یا بادبان، سن ندارد۔

۱۴۔ خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۳ء۔

۱۵۔ خورشید، عبدالسلام، صحافت پاک و ہند میں، کارواں پریس لاہور، سن ندارد۔

۱۶۔ سجاد حارث، ادب اور ریڈیکل جدیدیت، نگارشات، لاہور، ۱۹۸۸ء۔

۱۷۔ شاہد حسین رزاقی، سرسید اور اصلاحِ معاشرہ، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۳ء۔

۱۸۔ شبلی نعمانی، مولانا، الکلام او رعلم الکلام، اعوان پبلی کیشنز، کراچی، ۱۹۶۳ء۔

۱۹۔ شمیم احمد، ۲+۲=۵، قلات پبلشرز، کوئٹہ، ۱۹۷۷ء۔

۲۰۔ شوکت سبزواری، ڈاکٹر، نئی پرانی قدریں، مکتبۂ اسلوب، کراچی، ۱۹۶۱ء۔

۲۱۔ ضیاء الدین لاہوری، خود نوشت حیات سرسید، جنگ پبلشرز، لاہور، ۱۹۹۳ء۔

۲۲۔ ایضاً، نقش سرسید، دارالفکر، کراچی، ۱۹۹۸ء۔